المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق

كتاب مُشكِل الحديث

أو

تأويل الأخبار المتشابهة

للشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك الإصبهاني الأشعري
٤٠٦ هـ/١٠١٥ م

تحقيق وتعليق
دانيال جيماريه



دمشق
٢٠٠٣

INSTITUT FRANÇAIS D'ÉTUDES ARABES DE DAMAS

ABŪ BAKR MUḤAMMAD B. AL-ḤASAN
IBN FŪRAK AL-IṢBAHĀNĪ AL-AŠ'ARĪ
(m. 406/1015)

KITĀB MUŠKIL AL-ḤADĪṮ

aw
TA'WĪL AL-AḪBĀR AL-MUTAŠĀBIHA

Texte édité et commenté
par
Daniel Gimaret



DAMAS
2003

كتاب مُشكِل الحديث

أو

تأويل الأخبار المتشابهة

كتاب مُشكِل الحديث

أو

تأويل الأخبار المتشابهة

للشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك الإصبهاني الأشعري
٤٠٦ هـ/١٠١٥ م

أخرج هذا الكتاب
في قسم المطبوعات في المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق
وتمت العمليات الفنية في مركز الشريف وتمت طباعته في مطابع ألف باء الأديب

المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق
ص ب ٣٤٤ دمشق، سورية
هاتف : ٣٣٣٠٢١٤ (١١ ٩٦٣) - فاكس : ٣٣٢٧٨٨٧ (١١ ٩٦٣)
www.ifead.org
publications@ifead.org

(طُبع في سورية، آذار ٢٠٠٣)

PIFD 203
ISBN 2-901315-81-x

المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق

كتاب مُشكِل الحديث

أو

تأويل الأخبار المتشابهة

للشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك الإصبهاني الأشعري
٤٠٦ هـ/١٠١٥ م

تحقيق وتعليق
دانيال جيماريه

دمشق
٢٠٠٣م

محتويات الكتاب

* * *

كتاب مشكل الحديث

القسم الأول في تأويل الأخبار التي يوهم ظاهرها التشبيه

القسم الثاني في تأمل كتابي ابن خزيمة والصبغي

مقدمة

١ . كتاب «مشكل الحديث» في طبعة جديدة: لماذا، وكيف.

إن كتاب «مشكل الحديث» لابن فورك، على الرغم من شهرته ومن أن عدداً صالحاً من مخطوطاته فد وصلنا (لقد أحصى سزكين منها ست عشرة مخطوطة)، لم يطبع إلى الآن طبعة مرضية . فالعيب الأول للطبعات الموجودة أن أيّاً منها لا يحتوي على النص بكامله .

رأت الطبعة الأولى النور عام ١٩٤١ في روما، وعلى وجه الدقة في الفاتيكان (يا للغرابة!)، إذ نُشرت في العدد ٢٢ من مجلة Analecta Orientalia التي كان يصدرها المعهد البابوي للكتاب المقدَّس. هذه الطبعة الأولى، وكانت من عمل رايمند كوبرت (Raimund Köbert)، هي طبعة نقدية تستند بشكل أساسي إلى ثلاث مخطوطات منها، بطبيعة الحال، مخطوطة مكتبة الفاتيكان، ومخطوطة ليبزج (Leipzig) التي تعتبر أهم المخطوطات المحفوظة للكتاب من حيث أنها أقدمها. سوى أن هذه الطبعة هي طبعة جزئية. صحيح أنها تحتوي على مقدمة الكتاب بكاملها – وهو ما يعطيها إلى اليوم أهميتها الكبرى – إلا أنها لا تحتوي إلا على بضعة فصول من الكتاب، منها الفصل الأخير حيث نجد بعض الاعتبارات العامة المماثلة لما جاء في المقدمة.

أما الطبعة الثانية فقد صدرت عام ١٩٤٣ / ١٣٦٢ للهجرة، أي بعد سنتين فقط من ظهور الطبعة الأولى، في حيدرآباد في الهند. ولا يمكننا أن نرى في ذلك شيئاً آخر غير المصادفة البحتة. هذه الطبعة الثانية هي في الظاهر طبعة كاملة للكتاب.

ولما كانت تستند إلى مخطوطة وحيدة، هي مخطوطة بانكيبور (Bankipore)[1]،

فإنه يعيبها ما يعيب هذه المخطوطة أي ضياع ست ورقات من أولها، كما هو مذكور في الصفحة الخامسة، مما أدى إلى ضياع المقدمة بكاملها تقريباً. وبالإضافة إلى الأخطاء العديدة (الناتجة من الأغلاط المطبعية والسهو)[2]، فإن من مساوئ هذه الطبعة أنها حُكماً ليست طبعة نقدية. وإذ كانت تستند إلى مخطوطة وحيدة، فقد وردت فيها، في عدة مواضع، قراءات مختلفة عن القراءات المتواترة المثبتة عموماً في المخطوطات الأخرى، ومن الجلي أن عدداً كبيراً من هذه القراءات المعتمدة في هذه الطبعة خاطئ[3].

ولسوء الحظ، فإن هذه الطبعة الثانية، الناقصة وغير النقدية، هي التي نجدها في طبعتين حديثتين اكتفت كل منها بنقل نص الطبعة الهندية كما هو. أولاها وأكثرها انتشاراً – مع الأسف أصدرها المدعو موسى محمد علي في القاهرة عام ١٩٧٩، ثم أُعيد طبعها في بيروت. وقد أضاف «المحقق» هذا إلى أخطاء الطبعة الهندية أخطاءً جديدة: كلمات محرَّفة وأخرى أخطأ في قراءتها[4]، سطران كاملان

١. يذكر الناشرون أنهم عادوا إلى مخطوطة ثانية سموها «النسخة السعيدية» (يشار إليها بحرف س). بيد أنه من الواضح أن هذه المخطوطة المزعومة التي يعود تاريخها إلى عام ١٣٠٩، ما هي إلا نسخة من مخطوطة بانكيبور، كما تدل على ذلك خاصة الحاشية ١ في صفحة ٥.

٢. عددٌ من هذه الأخطاء قد صُحّح في آخر الكتاب، لكن بقي منها الشيء الكثير. انظر مثلاً الصفحة ٢٧ حيث توجد كمية من الأخطاء التي لم يُشَر إليها، بل أن ترقيم الأسطر وقع فيه الخطأ!

٣. منها على سبيل المثال في ٢٣,٧ «أهل الذمة» بدلاً من «أهل الدهر». وفي ١,٩ «المشاهير» بدلاً من «المشاهدين». وفي ٢٠,١٠ «الأرض» بدلاً من «العرض». وفي ٢٢,١٠ «منعوتة» بدلاً من «متعرية». وفي ٢٤,١١ «نقض» بدلاً من «نقْص». وفي ٤,٢٢ «القول» بدلاً من «الفتن». وفي ٩,٢٦ «معناه» بدلاً من «معاناة». وفي ٢٢,٣١ «فهي» بدلاً من «فتى». وفي ٢٢,٤٢ «شبه» بدلاً من «نسبة». الخ.

٤. منها مثلاً في ٣,٦١ (من طبعة القاهرة) «الفنى» بدلاً من «الغنى». وفي ٦,١١٩ «العبر» بدلاً من «العرب». وفي ٥,١٨١ «جملة» بدلاً من «حمله». وفي ٣,١٨٥ «بالممارسة» بدلاً من «بالمماسة». وفي ١٥,٢٠٤ «العبادة» بدلاً من «العباد». وفي ٢,٢١٨ «العبادة» بدلاً من «العبارة». الخ.

سقطا بفعل تشابه أواخر السطور[5]، مقطع طويل اختلّ فيه النص اختلالاً لا يُصدَّق[6]. وجميع هذه الأخطاء موجودة كما هي في الطبعات البيروتية. وثاني الطبعتين، وهي أفضل من الأولى، هي تلك التي نشرها في حلب عام ١٩٨٢ عبد المعطي أمين قلعجي. ومن الجدير بالملاحظة أن الناشر الحلبي، خلافاً للناشر المصري، أشار بأمانة إلى فقدان الورقات الست التي ضاعت في مخطوط بانكيبور.

من هنا دعت الضرورة إلى إصدار طبعة جديدة تحتوي هذه المرّة على النص الكامل لكتاب المشكل، طبعة نقدية، كما بدأها كوبرت، تستند إلى جميع المخطوطات المتوفرة إذا أمكن، أو على الأقل إلى عددٍ كافٍ منها، يسمح باختيار مُناسب بين القراءات المتعددة. إن طبعتنا هذه تستند إلى سبعة أصول: المخطوطات الثلاث التي استعملها كوبرت[7]، يضاف إليها، من جهة، طبعة حيدرآباد التي يُفترض أنها تنقل مخطوطة بانكيبور، ومن جهة أخرى، ثلاث مخطوطات غير منشورة.

وهذه هي لائحة أصولنا السبعة مُرتَّبة حسب الأقدمية.

١ - (ل) ليبزج (Leipzig)، مكتبة الجامعة، Vollers ٣١٦ (١٠٦ ورقات)

هذه المخطوطة جديرة بالاعتبار لعدة جهات. أوّلاً لجهة تاريخها ٤٥٩ أي بعد نصف قرن تقريباً على وفاة ابن فورك عام ٤٠٦. ثانياً لجهة مصدرها: فالمخطوطة قد نُسخت في أغلب الظن في إفريقيا الشمالية، أو ربما في صقلية (فالصفحة الأخيرة لا تحتوي على أي ذكر لمكان النسخ)، كما يثبت ذلك أوّلاً: الخط الذي هو

---

٥. في ٦,٦٣ و٥,٢١٧ = حيدرآباد ١٣,١-٢ و٦٠,٣-٤.

٦. المقاطع ٢٥٢–٢٥٤. فمن ٩,٢٥٢ يلزم الانتقال إلى ١٢,٢٥٣. وبعد ٥,٢٥٤، تجب العودة إلى ١٠,٢٥٢. وبعد ١١,٢٥٣، يجب الانتقال إلى ٦,٢٥٤.

٧. لا نأخذ بعين الاعتبار مخطوطة المكتبة البريطانية التي لا تحتوي إلا على الصفحات الأولى من الكتاب.

خط مغربي صميم (نقطة تحت الحرف في الفاء ونقطة واحدة فوق الحرف في القاف)[8].

ثانياً: اسم الرجل الذي يقول إنه ناقل المخطوط وصاحبه، وهو مخلوف المؤدب بن عثمان المؤدب اللواتي، نسبةً للقبيلة البربرية الكبيرة «لواتة»[9]. ثالثاً، وهو أمرٌ على غاية الأهمية: الإسناد القصير الذي يسبق في هذا المخطوط – وهو أمرٌ بحدّ ذاته نادر – بداية النص، يقول: «حدثنا أبو محمد عبد الملك بن الحسن الصقلي[10] قال حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأشعري الإصبهاني قال...».

إن عبد الملك الصقلي هذا ليس مجهولاً وإن يكن ما نعرفه عنه قليلاً، فاسمه يرد مرّتين في كتاب المدارك للقاضي عياض (الجزء الثاني ص ٧٢٠ و ٧٧٦). يُذكَر مرّةً بصفته أستاذ عبد الكريم الكُتامي ابن العجوز المتوفى عام ٤١٣. والمرّة الأخرى من حيث هو مُحدّث أخذ عنه عبد الجليل بن مخلوف الصقلي المتوفى عام ٤٥٩[11].

هذا يحمل على الاعتقاد أنه كان مالكياً، على الرغم من أن القاضي عياض لم يُترجم له. وكان، بلا شك، معروفاً بأنه من أصحاب الحديث. هذا لا يستفاد فقط من كتاب المدارك لكن أيضاً من كتاب المُعلِم للإمام المازري – وهو مالكي صقلي

---

٨. إن الخط، على ما يقول François Déroche، قريب من خط المخطوطات الفقهية المالكية القيروانية.

٩. يذكر القاضي عياض، في حديثه عن المالكيين الأفارقة، رجلاً يُدعى أبو الحسن علي بن أحمد اللواتي السوسي الأصل، تلميذ أبي العباس الإبياني (المتوفى عام ٣٦٢) وأبي الحسن الدبّاغ (المتوفى عام ٣٥٩)، ومن معاصري أبي الحسن القابسي الشهير (المتوفى عام ٤٠٣) (كتاب المدارك، طبعة بيروت–طرابلس، الجزء الثاني، ص ٣٦٨,٣٤٧ و٦٢٢). ويذكر أيضاً في الطبقة التالية رجلاً يُدعى أبو القاسم اللواتي الخَرقي الذي كان يدرّس الفقه والحديث في القيروان (المصدر ذاته، ص ٧٧٨). لكنه يذكر كذلك، في هذه الطبقة الأخيرة، رجلاً يُدعى أبو حفص عمر اللواتي مُصنّفاً إياه، هذه المرّة، بين فقهاء صقلية (المصدر ذاته، ٧٧٣).

١٠. لقد قرأ كوبرت «الصعلي»، دون أن ينتبه إلى وجود النقطة (الزائحة قليلاً)، وإلى أن حلقة الفاء والقاف في المخطوط مربّعة في الغالب بدلاً من أن تكون مدوّرة تماماً.

١١. حول هذا التاريخ راجع E. Griffini, « Nuovi testi arabo-siculi » في *Gentenario della nascita de Michele Amari, I, Palermo*، ١٩١، ٣٧٩ ح ٦.

توفي عام ٥٣٦ . يذكر هذا الكتاب أن عبد الملك الصقلي كان واحداً من الحُجّتين الإثنتين اللذين نقلا كتاب صحيح مسلم إلى حاتم بن محمد أبي القاسم الطرابلسي[١٢]، أحد أتباع العالم الشهير أبي الحسن القابسي الذي يكثر القاضي عياض من ذكره .وإذا نحن رأيناه هنا ينقل كتاب مشكل الحديث لابن فورك[١٣]، فهذا دليل إضافي على اهتمامه بالحديث . إلا أن الأمر في هذه الحال يختلف : إذ لا يتعلق بنقل الحديث لكن بتفسيره وتأويله من وجهة نظر كلامية محدَّدة هي وجهة النظر الأشعرية . هنا يكمن في الحقيقة لُبّ الموضوع : إن عبد الملك الصقلي كان أحد المالكيين الأفارقة الذين تبنّوا في الكلام، على غرار إبي الحسن القابسي، مقالات الأشعرية واضطلعوا بإذاعتها . وهذه وثيقة تُضاف إلى ملفّ «انتشار الأشعرية في إفريقيا»[١٤].

ويتميز مخطوط ليبزج بميزة أخرى وهي أنه مُقسَّم إلى «أجزاء» تقول صفحة العنوان أنها ستة[١٥]، أما في الحقيقة فإنها سبعة[١٦]. هذا التقسيم إلى «أجزاء» – وهو يستتبع، إذا أُخِذ على الحقيقة، أن يبدأ كل «جزء» في أعلى الصفحة – لا يمكن أن يتفق إلا مع مخطوط سابق هو أصل مخطوطنا هذا، لأن النقلة، هنا، من جزء إلى

---

١٢ . راجع Griffini، المقالة الآنفة الذكر، ٣٩٤–٣٩٥ .

١٣ . بطريقة تقودنا إلى التفكير – إذا كان يمكن أن نعهم الإسناد الوارد في مخطوطة ليبزج حرفياً أنه لهذا السبب سافر إلى الشرق وربما إلى نيسابور نفسها .

١٤ . راجع H.R. Idris, «Essai sur la diffusion de l'aš'arisme en Ifriqiya», *Les Cahiers de Tunisie I* (١٩٥٣)، ١٢٦، ١٤٠ .

١٥ . هذا ما تقوله صفحة العنوان : «الجزء الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس من مشكل غريب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مستخرج من البخاري وغيره مما شرحه الشيخ الجليل الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأشعري الإصبهاني رضي الله عنه على مذاهب أهل السنة وجمهور الأمة أمين الهم أمين لمخلوف المؤدب بن عثمان المؤدب اللواتي نفعه الله به وفهمه العلم وجميع ما فيه ورحم من دعا له» .

١٦ . ينتهي الجزء الأول ص ١٨ أ، ويبدأ الجزء الثاني ص ١٨ ب، والثالث ص ٣٦ ب، والرابع ص ٤٦ ب . ينتهي الجزء الرابع ص ٥٧ ب، ويبدأ الخامس ص ٥٨ أ . ينتهي الجزء الخامس ويبدأ الجزء السادس ص ٦٨ أ . أما السابع فيبدأ ص ٩٥ ب .

جزء غالباً ما تتم خلال الصفحة ! وفي بعض الأحيان، يُشار إليها بشكل كامل، كما هو حال النقلة من الجزء الأول إلى الجرء الثاني[17] ومن الجزء الخامس إلى الجزء السادس[18]. وفي أحيان أخرى، فإن النقلة من جزء إلى جزء تُختصر في عبارة «بسم الله الرحمن الرحيم»، كما هو الحال في بداية الأجزاء الثالث والرابع والسابع. ومما يلفت الانتباه أن الأجزاء غير متساوية (عشر ورقات للجزء الثالث و ٢٧ ورقة للجزء السادس !) مع أن الكتابة متساوقة، وأن عدد الأسطر في الصفحة الواحدة (بين ٢٣ و٢٦ سطراً) من بداية المخطوط إلى آخره متساوق أيضاً. هذا الاختلاف في الأجزاء لا يمكن أن يأتي إلا من المخطوط الأصل (كراريس مختلفة الأحجام أو ذات خطوط مختلفة).

٢ - (أ) إستانبول، طوبكبو سراي، أحمد الثالث ١٧٥٥ (١٤٦ ورقة)

هذا المخطوط غير مؤرَّخ لكنه يعود إلى القرن السادس على تقدير سزكين، وهو تقدير معقول. نموذج الخط قديم وقرابته بخط نسخة ليبزج واضحة. ومما هو ثابت على كل حال أن المخطوطين ينفردان بقراءات متطابقة خاصة بهما.

وعلى غرار مخطوط ليبزج فإن هذا المخطوط مُقسَّم إلى أجزاء. بيد أن هذا التقسيم خاص بالمخطوط، وهو تقسيم (كما هو معلن عنه في صفحة العنوان) إلى جزئين. الجزء الأول ينتهي في آخر صفحة ٦٩ ب[19]. ويبدأ الثاني، بعد صفحة بيضاء، في أعلى الصفحة ٧٠ ب[20].

---

١٧. «كمل الجزء الأول بحمد الله ويتلوه في الجزء الثاني خبر مما ذكر في الصورة / بسم الله الرحمن الرحيم ...»

١٨. «تم الجزء الخامس بحمد الله وعونه / بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء الجزء السادس...»

١٩. «كمل الجزء الأول بحمد الله وعونه يتلوه في الثاني روي عن النبي عليه السلام لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله»

٢٠. «بسم الله الرحمن الرحيم ذكر خبر آخر ...»

هذا المخطوط الممتاز النوعية الواضح القراءة فيه عيبٌ مؤسف كمخطوط بانكيبور، إذ سقطت منه بين الورقة ٣٣ و٣٤ ست ور قات تقريباً.

٣ (ح) طبعة حيدرآباد التي يفترض أنها تنقل مخطوط «خزانة بانكيبور» ٥٢٨

هذا هو الرقم الذي يذكره الناشرون ص ٢٠٦. والمخطوط مؤرخ لعام ٦٠٧.

٤- (ش) دبلن (Dublin)، مكتبة Chester Beatty ٣٩٢٢ (٩٣ ورقة)

هذا المخطوط غير مؤرخ ويُعتقد أنه من القرن السابع. وهو مكتوب بخط نسخي منتظم (باستثناء مقطع صغير في الورقتين ٣٥-٣٦) وعجول، مما يجعل قراءته صعبة أحياناً.

٥- (ن) ليدن (Leiden)، مكتبة الجامعة، المخطوطات الشرقية ٩٧٨[٢١]

(٧٧ ورقة)

كأنّ هذا المخطوط، المؤرخ لعام ٨٨١، نسخة عن المخطوط السابق. فالعنوان واحد، والقراءات هي عينها في معظم الأحوال. وهو مكتوب بخط نسخي دقيق وأنيق حتى الورقة ٣٠، يليه فجأةً خط نسخي غليظ عديم الرشاقة.

٦- (ف) روما، المكتبة الرسولية في الفاتيكان، المخطوطات العربية ١٤٠٦ (١٥٠ ورقة)

مخطوط غير مؤرَّخ. والتاريخ (عام ٨٩١) الذي يذكره سزكين موجود فعلاً على صفحة العنوان، إلا أنه تاريخ التملُّك[٢٢]. فالمخطوط قد نُسخ قبل هذا

٢١. وليس ١٧٣٤ كما كتب سزكين.

٢٢. «صار من كتب أبي محمد الكردي في سنة أحد وتسعين وثمانمئة».

التاريخ بقليل على الأرجح. الخط جميل جداً وهو نسخي واضح ومستقيم. لكن هذا لا يغرّنا فالمخطوط مليءٌ بالأخطاء.

٧- (س) إستانبول، سليم آغا ٢٢٧ (١٣٩ ورقة)

هذا المخطوط مؤرَّخ لعام ١١٤٨. خطه نسخي منتظم مقروء وإن كان يفتقر إلى الأناقة.

لقد استندنا إلى سبع مخطوطات، ومن غير شك أن هذا العدد قليل بالنسبة للست عشرة مخطوطة التي أحصاها سزكين للكتاب. ينقصنا خاصةً مخطوطة أدرنة (Edirne)، السليمية ١٠١٤، التي يُعتقد أنها تعود إلى القرن الخامس أو السادس. على الرغم من ذلك، يبدو لنا أن لائحتنا التي تجمع مخطوطات متنوعة الأصول والتواريخ تشكل عيّنة كافية لتحرير نص كتاب مشكل الحديث تحريراً مقبولاً في أول طبعة نقدية كاملة.

بخصوص تحرير النص، إن المنطق يفرض قبلياً إعطاء الأولويّة لمخطوطة ليبزج (ل) نسبةً لتاريخها وإسنادها. ففي هذه المخطوطة نحن أمام نص هو، كما يظهر، الأقرب إلى الأصل. لكن ثمة ما يخيِّب الأمل مع الأسف. إن المخطوطة ل مليئة بالأخطاء، إما بسبب الناسخ (الذي لا يستحق في هذه الحال لقب «المؤدب» !)، وإما لأن المخطوط الذي نقل عنه كان رديئاً. ومن هذه الأخطاء سقوط عدد كبير من الكلمات، وبفعل أواخر متشابهة ذهبت سلاسل من العبارات، أو الجُمَل بكاملها. يضاف إلى ذلك التحريف اللاحق بالكلام («تشبيه» بدلاً من «نسبة»، «منه» بدلاً من «هيئة»، «أعيان» بدلاً من «أغيار»، «أنه لا» بدلاً من «أهلا»، إلخ)، والغلط الفاحش («لم يليق» بدلا من «لم يلق»)، وإضافة الـ التعريف من غير ضرورة («المعاني الجوهر» بدلا من «معاني الجوهر»).

لقد اخترنا إذن الحل الذي ركن إليه كوبرت من قبل، وهو الاعتماد على المخطوطة ل كأساس، وتصحيحُها، وفي كل مرّة نصححها نُشير إلى ذلك بعلامة (*). ولأجل اختيار القراءة «الأفضل» من بين البدائل المطروحة الكثيرة العدد،

فقد اعتمدنا طريقة تجريبية: ١) إذا تعادلت القراءات أعطينا الأفضلية للمخطوط الأقدم أي للمخطوطتين ل و أ، وغالباً ما يتقاربان[٢٣]. ٢) في المواضع التي تختلف فيها المخطوطة ل عن جميع المخطوطات الأخرى، أو اتفقت أغلبية المخطوطات، بما فيها أ، على قراءةٍ ما، فإننا نختار دائماً القراءة التي تجمع عليها أكثرية المخطوطات. ٣) في ما عدا ذلك، فإننا نختار ما نعتقد أنه الأنسب.

إن تعدُّد القراءات هو من الكثرة حيث يستحيل علينا إثباتها جميعها (وكثير منها ناتجٌ في الحقيقة عن إهمال النسّاخ). فجهازنا النقدي إذن (ونعني لائحة القراءات التي لم نستنسبها) هو انتقائي[٢٤].

لقد بدأنا بحذف جميع صيغ الحمد والتسليم التقليدية التي تُذكر إذا ذُكر الله أو الملائكة أو الأنبياء عامةً أو النبي محمد خاصةً أو الصحابة، وهو ما يكثر جداً في كتاب من هذا النوع! ثمة خصوصاً عددٌ كبير من العبارات التي تُذكر إذا ذُكر الله («عز وجل»، «جل وعز»، «عز ذكره»، «جل ذكره»، «تعالى»، «تبارك وتعالى»، «سبحانه»، «سبحانه وتعالى»)، والمؤلف كما النسّاخ من بعده يختارون منها ما يحلو لهم وفق معايير من الصعب جلاؤها[٢٥]. والحال نفسه يتكرر عند ذكر الأنبياء («صلى الله عليه وسلم»، «عليه السلام»، «عليه الصلاة والسلام»). الفوارق بين المخطوطات في هذا الصدد ثابتة. ومن الواضح أن هذه الفوارق لا تقدم ولا تؤخر في فهم النص. لذلك لم نُشر إليها. لقد اكتفينا بإيراد ما تذكره منها المخطوطة ل، فلعله هو الأصل (ولا شيء يضمن ذلك).

---

٢٣. هذا مع اعترافنا بأن طبعة حيدرآباد (ح) تنقل مخطوطاً قديماً نسبياً يتساوي ربما بالقدم مع أ، ومع ذلك، فهي تضع أمامنا في مواضع عديدة نصاً مختلفاً عما في أ!

٢٤. نستثني من ذلك، كما قلنا، المخطوطة ل، فنحن نذكر كل ما نصححه في نصها ونشير إليه.

٢٥. في حين نجد غالباً في المخطوطة ل عبارة «عز وجل»، فإن ناسخ المخطوطة أ يكتب بصورة تكاد تكون مستمرة «جل وعز». أما ناسخ المخطوطة ف فإنه يكتب في أغلب الأحيان «تعالى».

كما أننا لم نثبت في جهازنا النقدي كل قراءة نادرة انفرد بها مخطوطٌ ما وكانت غير ذات مغزى (ومثلاً عندما تورد إحدى المخطوطات كلمة « متفرّد » في حين تثبت الست الأخرى كلمة « منفرد »)[٢٦] . وعلى العكس من ذلك، فنحن نثبت القراءة النادرة إذا كانت ذات مغزى (ومثال ذلك حين تقرأ مخطوطة واحدة « أهل العلم » في حين تثبت الست الباقية « أهل النقل ») .

وأخيراً، نظراً للقرابة القريبة بين مخطوط دبلن (ش) ومخطوط ليدن (ن)، فإننا نعيد إلى « ش » فقط في كل مرّة يتفق المخطوطان على قراءة واحدة . أما إذا افترقت المخطوطة ش عن مخطوط ليدن، أشرنا إليها بهذا الرمز: « شْ » .

٢ . مشكلة العنوان

إن كتاب ابن فورك يُعرف عادة بالعنوان الذي أُعطي له في طبعة حيدرآباد بالرجوع إلى مخطوطة بانكيبور: « كتاب مشكل الحديث وبيانه » . والحق أن هذا العنوان ليس إلا واحداً من عناوين كثيرة أُعطيت للكتاب . فنحن هنا إزاء حالة غريبة جدّاً وفريدة من نوعها، لكتاب من غير عنوان حقيقي . وهو ما يشكل أمراً بالغ الغرابة إذا أخذنا بالاعتبار السياق الإسلامي لذلك العصر الذي كثرت فيه فهارس الكتب (ومنها كتاب الفهرست الشهير لابن النديم) وفهارس التراجم حيث يحمل حتماً كل كتاب اسماً خاصاً به .

لننظر أوّلاً إلى ما تشهد به المخطوطات . فالفروق فيها بين تسميات الكتاب واسعة . وقد نجد في المخطوطة الواحدة عدة عناوين تختلف من صفحة إلى صفحة!

- مخطوطة ليبزج (ل)، صفحة العنوان: « الجزء الأول والثاني (. . .) من مشكل غريب حديث رسول الله صلعم . . . » . وفي الصفحة الأخيرة: « كمل كتاب المشكل » .

---

٢٦ . نستثني من ذلك، مرّة ثانية، ما تنفرد به المخطوطة ل .

– مخطوطة أحمد الثالث (أ)، صفحة العنوان[٢٧] : السفر الأول والثاني من كتاب تأويل الأخبار المتشابهة والردّ على الملحدة المعطلة وأهل الأهواء المبتدعة من الجهمية والمعتزلة والجسمية والرافضة مما اعترضوا به على أهل السنة والجماعة من أصحاب الحديث في رواية أحاديث وأخبار في صفات الله تعالى ليوهموا فيها الإبانة والكشف عن وجوهها ومعانيها وهُم يلتبسون في ذلك على غير أهل النظر من الأغمار والبلدة ».

وفي الصفحة الأخيرة : « كمل كتاب مشكل الحديث في الردّ على الدهرية والجسمية والرافضة والمعتزلة وكل طاعن من أهل البدع على أهل السنة والجماعة وأهل الحديث فيما نقلوه من حديث رسول الله عليه السلام من الأحاديث التي يوهم ظاهرها التشبيه ».

– مخطوطة بانكيبور، عنوان طبعة حيدرآباد (ح) : « كتاب مشكل الحديث وبيانه » . وفي الصفحة الأخيرة : « كمل بيان ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث مما أوهم التشبيه ولبس بذلك المجسمون وازدراه الملحدون وطعن في روايته المبتدعون وإيضاح ما خفي باطنه مما أغفله الجاهلون وأنكره المعطلون وشرح ذلك وتنزيله على ما يليق بوصف الله تعالى بالدلائل التي لا شك فيها وموافقة السنة المعمول بها واللغة المجتمع عليها ».

مخطوطة دبلن (ش)، صفحة العنوان : « كتاب فيه التكلم على الأحاديث المشهورة ظاهرها[٢٨] التشبيه وردّها إلى المحكم » . وفي قفا الصفحة، كتبت يدٌ أخرى : « مشكل الأخبار والحديث » . في الصفحة التالية، كتبت اليد الأخيرة ذاتها : « المتشابه في الحديث أو مشكل الأخبار والحديث ».

---

٢٧ . يجدر التنويه أن صفحة العنوان هذه لم تكتبها اليد التي نسخت المخطوط بل يدٌ أحدث عهداً . وكذلك قفا الصفحة . فالورقة بكاملها قد أعيد كتابتها . وهو كثيراً ما يحدث في المخطوطات التي أرهقها الاستعمال . ولذا فليس هناك ما يدعو إلى الافتراض بأن العنوان الحالي ليس نقلاً أميناً للعنوان الأصلي .

٢٨ . كذا . والصحيح، من غير شك، كما في مخطوطة ليدن : التي ظاهرها .

ولا يظهر العنوان في الصفحة الأخيرة من المخطوط.

– مخطوط ليدن (ن)، صفحة العنوان: «كتاب فيه التكلم على الأحاديث المشهورة التي ظاهرها التشبيه وردّها إلى المحكم». وفي الصفحة الأخيرة: «آخر كتاب التكلم على الأحاديث التي ظاهرها التشبيه».

– مخطوط الفاتيكان (ف)، صفحة العنوان: «كتاب الإملاء في الإيضاح والكشف عن وجوه الأحاديث الواردة في الصفات وبيان معانيها وإبطال مذاهب الملحدة والمبتدعة من الجهمية والمجسمة والمعتزلة مما اعترضوا به على أهل السنة والجماعة من أصحاب الحديث في رواية أحاديث في الصفات يتوهمون فيها التشبيه وإبانة صحة ذلك من غير تشبيه».
ولا يظهر العنوان في الصفحة الأخيرة.

– مخطوط سليم آغا (س). ليس في حوزتنا من هذه المخطوطة سوى الميكروفيلم الذي صنعه معهد المخطوطات العربية في القاهرة، وهو قد خلا من صفحة العنوان. إلا أن الرقعة الملصقة على الميكروفيلم تحمل في أعلاها، بين معقوفات، العنوان التالي: «تأويل الأحاديث التي يحمل ظاهرها على التشبيه». كما تحمل في خانة «الملاحظات» ما يلي: «ذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث مما يوهم ظواهرها [هكذا] التشبيه فأبان موقف أهل الحديث من ذلك وحججهم مما يمنع التشبيه». هذه الملاحظة ووجود المعقوفات يجعلنا نفترض أن المخطوط ليس له في الحقيقة عنوان. كما أن الصفحة الأخيرة خالية من العنوان أيضاً.

– يُضاف إلى هذه اللائحة العنوان الذي تحمله مخطوطة المكتبة البريطانية الجزئية (المخطوطات الشرقية ٣١٠٧)، وهو التالي كما نسخه كوبرت: «كتاب بيان مشكل الحديث والردّ على الملحدة والمعطلة والمبتدعة من الجهمية والجسمية والمعتزلة فيما اعترضوا به على أصحاب الحديث والأخبار في صفات الله عز وجل ونفي التشبيه على خلاف أوهامهم وكشف وجوهها ومعانيها وإبانة صحة ذلك من غير أن يقتضي وجهاً من التشبيه».

يستخلص من هذه الفوارق الكبيرة في العناوين أمران: ١) من وجهة نظر إحصائية، فإن ما يغلب هو عبارة « مشكل الحديث » (ومتغيراتها) ترد منفردة أو كقسم أول من العنوان[٢٩] . ٢) ثمة موازاة واضحة جداً بين مخطوطات أحمد الثالث والفاتيكان والمكتبة البريطانية تُوحي بوجود قسم ثانٍ في العنوان، قسم يبدأ بعبارة « والرد على . . . » . بيد أنه من المستحيل إعادة تركيب هذا القسم الثاني بسبب العناصر المختلفة التي تختلط فيه.

ولا يقتصر الأمر على ما تشهد به المخطوطات ! هناك أيضاً الطُّرُق التي تُعيد بها إلى الكتاب الأدبيات اللاحقة على تأليفه. وفيها يبلغ الالتباس أوجه. لدينا في هذا الخصوص شهادة هامة كان يجب أن تكون قاطعة من حيث المبدأ وحاسمة للخلاف، وهي شهادة القاضي أبو يعلى (المتوفى عام ٤٥٨) المتكلم الحنبلي الذي عاصر جزئياً ابن فورك (وُلد القاضي عام ٣٨٠) وردّ على كتابه بمؤلف عنوانه « إبطال التأويلات لأخبار الصفات »[٣٠] . في أول هذا الرد، يذكر أبو يعلى عنوان الكتاب الذي يقصد إلى نقضه قائلاً : « وسألتم أن أتأمّل مصنّف محمد بن الحسن بن فورك الذي سماه كتاب تأويل الأخبار » (!) . علماً بأن الكتاب المشار إليه هو كتاب المشكل. يؤيد ذلك بقية النقض والنصوص التي يسوقها المؤلف، فهي مأخوذة من كتاب المشكل. أما الجُويني (أبو المعالي المتوفى عام ٤٧٨)، فإنه يوحي في كتابه « الشامل في أصول الدين » (ص ٥٤٣) بأن كتاب ابن فورك يحمل عنواناً يشبه أن يكون « تأويل مشكلات الأخبار » . وفيما بعد، فإن فخر الدين الرازي (المتوفى عام ٦٠٦) يتعرض في كتابه « أساس التقديس » — الذي خصصه للتشبيه فيما يتعلق بصفات الله — لكتاب ابن فورك مُسمّياً إياه « كتاب المتشابهات » (القاهرة، ١٣٢٨، ص ١٢٤) . ويكتب ابن تيمية (المتوفى عام ٧٢٨) في عقيدته الحموية الكبرى حول الموضوع ذاته « كتاب التأويلات » (مجموعة ١, ٤٢٦) .

---

٢٩ . هذا ما تؤكده على ما يبدو اللائحة التي ذكرها سزكين لباقي العناوين. لم نتمكن مع الأسف من التثبّت منها.

٣٠ . قيد الطبع في الكويت (ينتظر خروج الجزء الثالث والأخير) .

علينا أن نسلّم إذن – وشهادة أبو يعلى لا تُردّ إلا بصعوبة – بأنه، إضافةً للعنوان الذي غالبا ما ذكرته المخطوطات بدءاً من عام ٤٥٩، ونعني «مشكل الحديث»، قد وُجد عنوان ثانٍ للكتاب جرى به الاستعمال، لعله العنوان الذي ذكرته مخطوطة أحمد الثالث[٣١] أي «تأويل الأخبار المتشابهة». من هنا ارتأينا – إذ كان لا بدّ من الاختيار – أن نعتمد في طبعتنا هذا العنوان المزدوج التناوُبي: «كتاب مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة».

٣. حبك الكتاب والأهداف والمنهج

إن الكتاب، في خطوطه العريضة، مؤلف على النحو التالي:

١. مقدمة ذات طابع عامّ (الفصول ٢–١٤).

٢. يلي ذلك ما يمكن أن نسميه «قسماً أوّل»، من غير أن تكون هذه التسمية ملائمة. هذا «القسم الأول» والأطول (الفصول ١٥–١٠٥) هو صلب الكتاب الذي أعلن المؤلف عن قصده في صنعه في المقدمة: تأويل الأحاديث التي تفيد التشبيه واحداً بعد الآخر.

٣ و ٤. يلي ذلك «قسم ثانٍ» ويتكوّن في الحقيقة من مُلحقَين لم يُعلن عنهما المؤلف في البداية. وفيهما يعرض ابن فورك بالنقد لكتابين يبحثان في الأحاديث ذاتها أو في أحاديث مشابهة، وهما «كتاب التوحيد» لابن خزيمة (الفصول ١٠٦–١١٦)، ثم «كتاب الأسماء والصفات» لأبي بكر الصبغي أحد تلامذة ابن خزيمة[٣٢] (الفصول ١١٧–١٤٠).

---

٣١. في صفحة العنوان على الأقل. نذكر بأن الصفحة الأخيرة من هذا المخطوط تسمّي الكتاب «كتاب مشكل الحديث».

٣٢. راجع حوله طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، الجزء الثالث (طبعة القاهرة، ١٩٦٥)، ص ٩–١٢.

٥. يلي ذلك الفصل الأخير (الفصل ١٤١) الذي لا يمكننا أن نعتبره خاتمة. إنه أقرب إلى «ذيل» يعود فيه المؤلف إلى ذكر مسائل عامّة يكرر فيها جزئياً ما كان قد ذكره في المقدمة.

هذا يكفي لإعطاء الانطباع أن الكتاب في الحقيقة ليس «محبوكاً» وإنما هو أجزاء قد أضيف بعضها إلى بعض يجمع بينها موضوعٌ واحد. فالملحقان اللذان أضيف الواحد منهما إلى الآخر إضافةً، هما زوائد لـ«القسم الأول». كما أن الفصل الختامي هو زائدة لكامل الكتاب. وكلما توغلنا في التفاصيل كلما تأكّد لدينا الانطباع نفسه (باستثناء المقدمة فهي متينة الحبك إلى حدٍّ ما).

في «القسم الأول» تتابع الأحاديث التي يشرع صاحب الكتاب بشرحها واحداً بعد الآخر تتابعاً لا ترتيب فيه. فالمؤلف لا يعتمد الترتيب الذي يُنتظر منه أن يسوق الأحاديث فيه، وفقاً لما ذكره في المقدمة من تقسيم الأحاديث التي تفيد التشبيه إلى أربعة أقسام: القسم الأول في الأحاديث التي اجتمع أهل النقل على صحتها؛ القسم الثاني في ما يرويه بعض دون بعض مما يُذكر نادراً من غير أن يُشَكَّ في صحته؛ القسم الثالث في ما اختلف أهل النقل في صحته؛ والقسم الأخير هو ما اجتمع أهل النقل على سقوطه. ولا يرتِّب كذلك الأحاديث حسب محاورها – إننا نجد هنا وهناك شيئاً من هذا القبيل لكنه ليس ترتيباً محورياً منتظماً مُرضياً، إذا اعتبرنا أنه من الطبيعي أن توضع الأشباه بعضها مع بعض وأن يُفصل ما من حقه الفصل، وأن يُصار إلى تمييز عدة أنواع أو عدة مستويات من التشبيه: النوع الذي يُضيف إلى الله صورةً وأعضاء؛ والنوع الذي يُضيف إليه صفات الأجسام (كالصعود والنزول والاقتراب والابتعاد والظهور للعين الخ)؛ ثم النوع الذي يضيف إليه ما يُضاف للبشر من الأحاسيس والعواطف المختلفة. إننا نجد في البداية سلسلة من الأحاديث حول صورة الله (الفصول ١٥–٢٠)، تعقبها بصورة تكاد تكون مباشرة سلسلةٌ أخرى حول يدي الله و«قبضته» وكفّه الخ (الفصول ٢٢–٢٧). لكنه تنحشر بين هاتين السلسلتين بطريقة غير منتظرة أخبار حول «غيرة» الله (الفصل ٢١). هذا والسلسلة التي تتحدث عن اليدين والكف

الخ ليست بكاملة، إذ نجد فيما بعد سلسلة جديدة حول المحور ذاته، حيث تُذكر خاصة أصابع الله (الفصول ٥٠–٥٤)، ثم يأتي بعد ذلك بكثير، منفرداً، الحديث القائل « يد الله مع الفسطاط » (الفصل ٨٢). وكذلك هو الحال في سلسلة الأحاديث في الرجْلين والقدَم والتي ترد من الفصل الثامن والعشرين إلى الفصل الثلاثين، فهي أيضاً غير كاملة، إذ يجب أن يضاف إليها ثلاثة أحاديث ترد تباعاً في الفصل التاسع والأربعين والفصل السادس والتسعين والفصل المئة ! إن حديث « ذراع الجبار » يُذكر في الفصل التاسع والعشرين، وكان من الطبيعي أن يُساق معه حديثٌ آخر يرد فيه لفظ « الذراع » وضعه المؤلف في الفصل الثاني والثلاثين ! وبين هذين الفصلين أدرج ابن فورك بغرابة فصله حول الضحك (الفصل ٣١) ! وهكذا دواليك.

ثمة مظهرٌ آخر للكتاب يُقوّي الانطباع بأننا حيال تركيب لا نظام فيه يُضيف عروضاً متفاوتة بعضها إلى بعض بصورة عشوائية. ونعني الطريقة التي يضع فيها المؤلف العناوين للفصول في هذا « القسم الأول »، فهي، باستثناء القليل النادر، عناوين جميعها متشابهة تقريباً ومُغفلة. فالمؤلف يكتفي بالقول في كل مرّة أنه سيأتي على « ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل »، أو « ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه »، أو « ذكر خبر آخر في هذا المعنى »، الخ، أو، بكل بساطة، « خبر آخر » ! وهذا، بالمناسبة، يُصعِّب على الناشر عمل فهرس للكتاب...

والأمر نفسه يتكرر في « الملحقين » المخصَّصين الأول لابن خزيمة والثاني للصبغي. فعناوين الفصول (باستثناء الفصول الأخيرة ١٣٠–١٤٠) لا تعدو عبارة « فصل آخر ». وإذا كنا نجد هنا الحسن الحظ ترتيباً محورياً حقيقياً للأحاديث، فالفضل في ذلك لا يعود لابن فورك وإنما للمؤلِّفَين اللذين يتعرّض لهما بالنقد، مكتفياً، لجهته، بملاحقة النص صفحةً إثر صفحة (« ثم ذكر... »، « ثم ذكر... »).

إننا في تفسير خلوّ الكتاب من التأليف، في « القسم الأول » منه على الأقل، لا نستبعد، والحقُّ يقال، الافتراض بأنه مقصود. فلعلّ المؤلف، في قفزه من موضوع إلى آخر مُغاير قبل أن يعود إلى الموضوع الأول، هدف إلى عدم إنزال الملل بالقارئ وإلى استرعاء انتباهه بصورة أفضل، مستخدماً في ذلك الوسائل المجرّبة في

المصنّفات الأدبية (وهذا ما تُذكّرنا به الشواهد الشعرية الكثيرة) . إلا أن السبب الحقيقي هو، على الأرجح، أننا إزاء كتاب مرتجل في السبكة الأولى منه . إن ابن فورك نفسه يتحدث في بداية المقدمة عن « إملاء »[٣٣]؛ وهي عبارة نجدها في صفحة العنوان في ثلاث من المخطوطات التي ذكرناها آنفاً (أحمد الثالث، الفاتيكان، المكتبة البريطانية) . لعل هذا يفسّر بعض الهفوات التي وقع فيها المؤلف حينما يقول في بعض المواضع أنه قد شرح هذا الأمر أو ذاك من قبل في حين أنه لم يفعل ذلك[٣٤] . فلعل الشرح الذي يُشير إليه لم يُثبته كاتب الإملاء .

يذكر ابن فورك في المقدمة الغاية التي يهدف إليها والطريقة التي ينوي اتّباعها . إن غايته – غايته المُعلَنة على الأقل – هي الدفاع عن أهل السنة (« أهل الحق »، « أهل الحق والسنة »، « أهل السنة والجماعة ») الذين يتعرّض لهم بالهجوم « المبتدعون » – يقصد المعتزلة بصورة خاصة – ويتّهمونهم بالتشبيه لنقلهم الأحاديث التي « يوهم ظاهرها التشبيه » . يقول المؤلف أن هذه التهمة لا تصح إلا إذا كان أهل النقل قد فهموا هذه الأحاديث بمعناها الحرفي واعتقدوا أن لله يميناً على الحقيقة وساقاً وقدَمَين، الخ، بمجرّد ورود ذلك في تلك الأحاديث . إلا أن الأمر ليس كذلك . فأصحاب الحديث فرقتان . فبالإضافة إلى الفرقة التي يغلب عليها « النقل والرواية »، هناك فرقة « أهل النظر » . وهؤلاء يعلمون جيّداً بـ« دلائل العقول » أنه لا يمكن التسليم بتصوُّر الله على شبه الإنسان . فتلك الدلائل تقول بالضرورة أن الله « واحد » أي غير ذي أبعاض وأنه ليس له أية مميّزة من مميّزات الأجسام كـ« الحدّ » و« المماسّة » و« المجاورة » أو أنه « مَحَلّ للحوادث » . في هذه الحال يجب علينا إذن لا أن نرفض الأحاديث التي توحي بخلاف ذلك، كما يفعل « المعطِّلون »، بل أن نُأوّلها ونبحث عن معانيها وفوائدها، وهو ما يفعله أصحاب النظر من أهل السنة (ويقصد الأشاعرة)، تماماً كما هي الحال عندما يتعلق الأمر

٣٣ . راجع أيضاً الفعل « أملينا » في الفصل السادس بعد المئة .

٣٤ . راجع الصفحات ٢١٨ ح ٣, ٢٣٠ ح ٢, ٢٤٠ ح ١, ٢٨٠ ح ٤, ٢٨٥ ح ١ .

بالآيات «المتشابهات» في القرآن. ويدّعي ابن فورك، من غير أن يكون بريئاً من سوء النيّة، أنه فيما يقوله لا يُناقض أمر «السلف» وعلى الأخص الأوزاعي، حينما قالوا بخصوص الأحاديث التي تفيد التشبيه «أمرّوها كما جاءت» أي «من غير أن تبحثوا عن معناها». فهذا الأمر لا يُلزم، على حدّ قوله، إلا فرقة من أصحاب الحديث وعلى وجه الدقّة الفرقة التي لا تقدر على تأويل ما تنقله من الحديث تأويلاً صحيحاً. أما «الراسخون في العلم» الذين يهتدون إلى التأويل، كما جاء في القرآن (٣,٧)، فغير مُلزَمين بذلك الأمر.

هذا يُتيح لنا أن نهتدي إلى الخصوم الحقيقيين الذين يحاربهم، في هذا الصدد، ابن فورك محتمياً كذباً براية «السلف». إن أولئك الخصوم ليسوا المعتزلة. فالأحاديث التي يدور حولها النقاش ليس لها عند المعتزلة معنى ولا تستحق عندهم أن يُلتفت إليها. إن الخصوم هم أولئك الذين ينظرون إلى تلك الأحاديث بجدّية ويعتبرونها صحيحة ويفهمونها بمعناها الحرفي، ويعتقدون إن لله قدَماً أو قدَمَين على الحقيقة، وإنه «في السماء» أو «وراء الحُجُب» على الحقيقة، وإنه ينزل فعلاً كل ليلة، الخ، لأنه كذلك قال النبي والصحابة. إن الخصم الذي يحاربه ابن فورك، هو هذه «السُنّية الحرفية» التي يُمثّلها أحمد بن حنبل (توفي عام ٢٤١) وأبو سعيد الدارمي (توفي عام ٢٨٢) وأبو بكر بن خزيمة (توفي عام ٣١١) وأبو بكر الآجرّي (توفي عام ٣٦٠) وغيرهم. وهو إذ يفعل ذلك، فإنما يفعله باسم المبادئ والمناهج التي تجعل منه، هو السُنّي، ذا قرابة بـ«الجهمية» ألدّ أعداء أهل السنة هؤلاء!

من الصحيح أن ابن فورك يتحاشى جيّداً أن يأتي على ذكر هذه القرابة. وهو عندما يسرد في بداية مقدمته أصناف «المبتدعين» الذين عانى منهم أهل السنة، فإنه يذكر الجهمية في رأس القائمة[٣٥]. إلا أنه عندما يذكر فيما بعد «المشايخ»

[٣٥] . يجدر بالذكر أنه في ما عدا هذه القائمة التقليدية – التي تورد جميع «البدع» بما فيها مما لا يدعو المقام إلى ذكره، كالخوارج و«الرافضة» – فإن لفظ «الجهمية» لا يظهر فيما بعد إلا في الصفحات المخصّصة لكتاب التوحيد لابن خزيمة، وذلك في موضعين محدّدين: إما عندما ينقل ابن فورك نص كتاب التوحيد، وإما عندما يحاول إقامة الدليل على أن ابن خزيمة، بخصوص مسألة كلام الله، يشارك الجهمية – الذين ينقضهم – رأيهم في تلك المسألة.

الثلاثة الذين كتبوا من قبله في تفسير الأحاديث التي تفيد التشبيه، مؤكّداً أن محاولته هي مساهمة تستوي في سياق ما ذكروه (الفصل السادس)، فإن أول الأسماء التي تتبادر إلى قلمه هو اسم محمد بن شجاع الثلجي، أحد ألدّ أعداء أبي سعيد الدارمي ممن يهاجمه أبو سعيد بعنف في مواضع عديدة من كتابه « الرد على المريسي » ناعتاً إياه بـ« تُرس الجهمية »[٣٦] !!

لقد كان ابن الثلجي (توفي عام ٢٥٧)، كبشر المريسي عَلَم الجهمية (توفي ٢١٨)، حنفياً شديد الغيرة لمذهبه الحنفي مُناضلاً عنه مُظهراً طيلة حياته احتقاره للشافعي[٣٧]. وكان أيضاً، على غرابة الأمر يصدر عن حنفي، من أصحاب الحديث ! وبهذه الصفة ورد ذكره في تاريخ بغداد (٥, ٣٥٠ ٣٥٢) وفي ميزان الاعتدال للذهبي (٣, ٥٧٧-٥٧٩) وفي تهذيب ابن حجر (٩, ٢٢٠ ٢٢١)[٣٨]. بيد أن هذا المحدّث لم يكن « سليم التفكير » كما يمكن أن نتوقع. فحول مسألة القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق، كان ابن الثلجي ينضوي تحت لواء « الواقفة ». وفي مسائل الكلام بشكل عامّ، كان يقول بقول المعتزلة[٣٩]. فنحن نفهم إذن لماذا وصفه ابن حنبل بأنه « مبتدع صاحب هوى ». فاعتقاداته تلك تجعله محدّثاً مشبوهاً. وكان يُتّهم غالباً في أوساط أصحاب الحديث بأنه « كذّاب ». إلا أن هذه الكلمة لم يكن لها معنى واحد عند الجميع. فعلى قول زكريا بن يحيى الساجي (توفي عام ٣٠٧)، من الشافعية، كان ابن الثلجي قد « احتال في إبطال الحديث عن رسول الله وردّه نصرةً لأبي حنيفة ورأيه »[٤٠]. أما ابن عدي (توفي عام ٣٦٥)،

---

٣٦. رمز ١٩٣ /٥٤٨.

٣٧. الفهرست ٢٥٩؛ أسماء ٣٧٣.

٣٨. من الذين نقل عنهم – بالإضافة إلى اللؤلؤي أستاذه في الفقه – وكيع وأبو أسامة ويحيى بن آدم والواقدي.

٣٩. الفهرست ٢٥٩؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضى، طبعة Diwald-Wilzer، ١٢٨–١٢٩.

٤٠. تبغ ٥, ٣٥١.

فإنه ينسب إليه، على نحو من الأنحاء، نقيض هذه التهمة إذ كان على حدّ قوله «يضع أحاديث في التشبيه وينسبها إلى أصحاب الحديث ليثلبهم بها»[41]. ومن الأحاديث التي وضعها، مما يذكره ابن عدي، حديث «عرق الخيل» الذي نجده هنا في الفصل الثامن والتسعين.

ما هي حقيقة الأمر؟ يقول أبو القاسم البلخي – من المعتزلة، فهو إذن لا يكنّ العداوة لابن الثلجي – أن هذا الأخير قد «قوّى بالحديث» مذهب أبي حنيفة[42]. ومما ينسبه إليه البلخي، بالإضافة إلى مصنفات عديدة في الفقه، «كتاب في الرد على المُشبّهة». فهل هذا الكتاب هو المصنف «الكبير» الذي يذكره الفهرست (ص ٢٦٠) تحت عنوان «كتاب تصحيح الآثار»؟ هذا محتمل جداً. أما حديث «عرق الخيل»، فإن أبا سعيد الدارمي، وهو يكاد يكون من معاصري ابن الثلجي، ينقل تفسير ابن الثلجي لهذا الحديث (وابن فورك سيتبنّى هذا التفسير) من غير أن يُشير أبداً إلى أن ابن الثلجي هو واضع ذلك الحديث[43].

هذا هو على كل حال الرجل الذي يعترف ابن فورك في معرض الدفاع عن أصحاب الحديث، باسم «السلف»، بأنه أول الذين سبقوه. فيا للمفارقة الغريبة!

وهو لا يكتفي بذكر ابن الثلجي في المقدمة، بل يذكره أيضاً فيما يلحق من الكتاب (في «القسم الأول» على وجه الدقّة) ما لا يقلّ عن أربع عشرة مرّة، ناقلاً رأيه في قيمة هذا الإسناد أو ذاك، أو في المعنى الذي يصح أن يُعطى لهذه العبارة أو تلك. إنه لا يتبنّى تأويلاته في جميع الحالات. فالبعض منها مصدره، على قوله، المذهب الخاطئ الخاصّ بالمعتزلة (وكذلك بالنجّار) القائل بأن الله «في كل مكان» (ص ٣٥، ٨٠، ٨٢). بيد أن ابن فورك يكتفي بالإشارة إلى هذا «الخطأ» إشارةً تكاد تكون موضوعية خالية من أي أثر للغضب الهجومي الذي يستحوذ على الدارمي في ردّه على ابن الثلجي أو أستاذه المريسي.

٤١. أسماء ٣٧٢-٣٧٣؛ تهذيب ٩، ٢٢٠.

٤٢. كما نقل ابن المرتضى، طبقات المعتزلة ١٢٩؛ راجع أيضاً الفهرست ٢٥٩.

٤٣. رمز ١٤٣-١٤٤/٥٠٠-٥٠١.

إن كتاب ابن الثلجي قد فُقِدَ (فقداناً نهائياً من غير شك) . فلا يسعنا بالتالي أن نُقدّر ما استعاره منه ابن فورك، لأن هذه الاستعارات تتعدّى حتماً الأربع عشرة مرّة الصريحة المذكورة آنفاً. وإننا لنجد قدم ابن فورك يجري، أكثر من مرّة، بأحكام وتأويلات كان الدارمي قد نسبها من قبل إلى معارضه، وعلى سبيل المثال ما يقوله عن ضعف الأحاديث التي نقلها عبد الله بن عمرو[44] أو عكرمة[45] أو إرجاعه، بخصوص الحديث القائل «دخلتُ على ربّي في جنّة عدن»، إلى دعاء المسلمين في الموسم «أتيناك ربنا شُعثاً غُبرا» الخ[46] . وكذلك ما يقوله حول تخليط حمّاد بن سلمة[47] . كل هذا يجب أن يكون مصدره ابن الثلجي.

ويذكر ابن فورك في قائمة الذين سبقوه، رأساً بعد ابن الثلجي، المؤلف المعروف ابن قتيبة صاحب «تأويل مختلف الحديث»، الكتاب الذي لا يقلّ شهرةً عن مؤلفه، والذي يتعرّض في قسم منه (لا في جميع أقسامه) لتأويل الأحاديث التي تفيد التشبيه[48] . إنه من الصعب تحديد موقف ابن قتيبة[49] . فهو ممن لا يمكن اتّهامهم بالتعاطف مع الجهمية. وكتابه يطرح نفسه كدفاع عن أهل الحديث ضد «أصحاب الكلام» (من المعتزلة في معظم الأحوال) و«أصحاب الرأي» (أي الأحناف أصحاب ابن الثلجي) . وهو من جهة أخرى قد وضع كُتيّباً عنوانه «كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة»، كتيباً يُعتبر أحد الكتب الكلاسيكية في الأدبيات المُعادية للجهمية والمعتزلة (موجود ضمن «عقائد

---

٤٤ . ص ٧٠، راجع رمز ١٣٦ / ٤٩٣ .

٤٥ . ص ٢١٣، راجع رمز ١٣٨ / ٤٩٥ .

٤٦ . ص ١٩٣، راجع رمز ١٦٤ / ٥٢١ .

٤٧ . ص ١٢٦ و ٢٠٢، راجع ميزان ١، ٥٩٣ .

٤٨ . على وجه الخصوص، دون الحصر، في الأبواب المفتوحة «قالوا حديث في التشبيه» .

٤٩ . راجع حول هذه المسألة كتابنا Dieu à l'image de l'homme باريس ١٩٩٧، ٣٩-٤٢ .

السلف»، الاسكندرية ١٩٧١، إلى جانب «الرد على الزنادقة والجهمية» لابن حنبل وإلى جانب «الرد على الجهمية» و«الرد على المريسي» لأبي سعيد الدارمي). موقف ابن قتيبة في كتيبه الأخير هذا، بخصوص الأحاديث التي تفيد التشبيه، هو موقف «الحرفيين» إذ يعتبر أن هذه الأحاديث لا يجب أن تُفهَم فهماً مجازياً بل فهماً حرفياً من غير أن نتساءل كيف يكون ذلك، عملاً بالمبدأ الشهير «بلا كيف». وخلافاً لذلك، ففي «تأويل مختلف الحديث» يبدو هذا الموقف الحرفي أقلُّ توكيداً. إنما نجد هذا الموقف الحرفي هنا وهناك[٥٠]، إلا أن ابن قتيبة يقول بوضوح، بخصوص أحاديث أخرى تفيد التشبيه: «إن هذا تمثيل وتشبيه»[٥١]. فبين الاتّجاه الحرفي المنهجي الذي يقفه أبو سعيد الدارمي والاتّجاه المُناقض للحرفية الذي يتبناه ابن الثلجي، يتخذ صاحب تأويل مختلف الحديث، إذا جاز التعبير، موقفاً وسطاً.

يذكر ابن فورك خلل كتابه ابن قتيبة مرّة واحدة (في الفصل السادس عشر) وهو يذكره لـ . . . يتوجّه إليه بالنقد! وهو نقدٌ غريبٌ فوق ذلك. بخصوص الحديث الشهير القائل «إن الله خلق آدم على صورته»، يتوجه ابن فورك إلى ابن قتيبة باللوم متّهماً إياه بالتناقض لقوله من جهة «لله صورةٌ لا كالصور»، في حين أنه يقول من جهة أخرى «أن الله خلق آدم على صورته» (وبعبارة أخرى: إن صورة آدم مُشابهة لصورة الله التي لا تُشبهها أية صورة أخرى!). والحق أن هذا كله لا نجده في «تأويل مختلف الحديث» الذي نعرفه. هل كان بين يدي ابن فورك نسخة أخرى من كتاب ابن قتيبة مختلفة عن النسخة التي وصلتنا؟ أم أن ابن فورك ينسب إلى

---

٥٠. بخصوص الحديث القائل «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله»، يرفض ابن قتيبة التأويل المجازي الذي يفسّر الإصبع بالنعمة ويخلص إلى القول: «ولا نقول إصبع كأصابعنا ولا يد كأيدينا ولا قبضة كقبضاتنا لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً منا» (مختلف ٢١٠). وبعبارة أخرى أن لله أصابع على الحقيقة لكنها ليست كأصابعنا.

٥١. كذلك هو الحال في الحديث القدسي الشهير القائل «من تقرّب إليّ شبراً تقرّبتُ منه ذراعاً» (مختلف ٢٢٤)، وما نُقل عن ابن عباس من أن «الحجر الأسود يمينُ الله في الأرض» (مختلف ٢١٥).

النص ما يُضمره النص ؟[52] من المُلفت على كل حال أن المرّة الوحيدة التي يذكر فيها ابن فورك بالاسم ابن قتيبة إنما يذكره ليضع موضع الاتهام موقفه الحرفي (لله صورةٌ على الحقيقة لكنها « لا كالصور »، كما أن له أصابع لا كأصابعنا) .

إلا أن ابن قتيبة، في الحقيقة، أكثر حضوراً في نص كتاب المشكل مما تفيده المرّة الوحيدة التي يُذكر فيها صراحة . يكفي أن نُقارن بين الكتابين لنستنتج أن ابن فورك، في مواضع عديدة، ينقل بكل بساطة نقلاً حرفياً كتاب تأويل مختلف الحديث . إنه في بعض الأحيان يجد في نفسه بعض النزاهة فينسب هذا التأويل أو ذاك، المأخوذ عن ابن قتيبة، إلى مجهول (« بعضهم » ص ٥٦ ؛ « بعض أهل العلم » ص ١٦٩ ؛ « بعض أصحابنا » ص ١٧٦) . لكنه في معظم الأحوال يكتفي بالنقل عنه نقلاً يكاد يكون حرفياً . فهو لا يستعير من صاحب تأويل مختلف الحديث هذا التأويل أو ذاك وحسب، لكنه ينقل عنه أيضاً الطريقة التي ينفرد فيها ابن قتيبة بصياغة هذا الحديث أو ذاك[53]، أو الطريقة التي يُركّب فيها، عن خطأ ربما، هذا الإسناد أو ذاك[54] . إلا أنه ليس من المؤكد أن ابن فورك قد أخذ كل ذلك مباشرة من كتاب ابن قتيبة؛ بل يبدو أنه فعل ذلك، في بعض الأحيان، عبر ابن مهدي[55] الذي ينقل عنه ابن فورك أيضاً بكثرة وأكثر مما ينقل عن ابن قتيبة، وكان ابن مهدي قد نهب، بدوره، ابن قتيبة بكل راحة .

أحد المشايخ الثلاثة الذين سبقوا ابن فورك في محاولته، على ما يقول، ونعني أبا الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري، هو أقلّهم شهرة ولكنه، بالنسبة لكتاب المشكل، أعظمهم أهمية . إننا لا نعرف تاريخ ولادته ولا تاريخ وفاته . لكنه

---

٥٢ . انظر ص ٢٩ ح ١ .

٥٣ . كحديث الحجر الأسود (ص ٥٥ ح ٥) أو حديث جلد الكافر (ص ٦٣ ح ١) .

٥٤ . انظر ص ١٦١ ح ٣ .

٥٥ . انظر مثلاً ص ١٤٧ ح ٣، ص ١٤٨ ح ١–٢، ص ١٥٠ ح ١ . كما ينقل ابن فورك أيضاً ، عبر ابن مهدي، في بعض المناسبات، لا عن كتاب تأويل مختلف الحديث لكن عن كتاب غريب الحديث لابن قتيبة، راجع خاصة ص ٩١ ح ٤؛ ص ١٨٣ ح ١ ٣ .

يُمثّل في طبقات الأشاعرة في تبيين ابن عساكر[٥٦] جيل الأتباع المباشرين للأشعري. وإذا علمنا أن هذا الأخير قد مات عام ٣٢٤، فمن المفترض أن يكون ابن مهدي قد وُلد حوالى ٣٠٥ في أبعد تقدير. أما تاريخ موته، فيقع حوالى ٣٧٥[٥٧]. إن شهرته تقوم على أنه صاحب ذلك الكتاب الذي يُشير إليه ابن فورك والذي وصلنا لحسن الحظ، وإن يكن بشكل غير كامل (إن الصفحات الأخيرة مفقودة ولا يمكن تقدير عددها)، في مخطوطة محفوظة في دار الكتب القاهرية (٤٩١ مجاميع)[٥٨]. كان عنوان هذا الكتاب، على ما يقول ابن عساكر، «كتاب تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات». أما مخطوطة القاهرة فتحمل عنواناً مختلفاً هو «كتاب تأويل الآيات المشكلة الموضّحة (هكذا) وبيانها بالحجج والبرهان»، كما لو أن الكتاب يبحث حصراً في القرآن دون الحديث[٥٩]. العنوانان في الحقيقة خاطئان. فهما غير كاملين. إن كتاب ابن مهدي يبحث في وقت واحد وعلى التوالي بما يفيد التشبيه في القرآن والحديث.

في المقدمة، وبعد توطئة كلامية مستوحاة استيحاءً دقيقاً من كتاب اللُمَع للأشعري[٦٠]، يوضح ابن مهدي موقفه المبدئي في صدد النصوص التي تفيد التشبيه: لا تعطيل ولا تشبيه. وبعبارة أخرى قبول الأوصاف التي تُشبّه الله بالبشر، خلافاً لما يفعله، على قوله، الجهمية، قبولها وتأويلها، خلافاً لما يفعله «المُشبّهة» الذين

---

٥٦. تبيين كذب المفتري، طبعة القدسي، دمشق ١٣٤٧, ١٩٥- ١٩٦.

٥٧. إن ابن عساكر الذي يتبع، كما يظهر، تسلسلاً تاريخياً دقيقاً في إيراد مختلف طبقات الأشاعرة، يضع ابن مهدي بين رجلين توفيا الأول عام ٣٧١ والثاني عام ٣٧٩.

٥٨. لقد ورد ذكر الكتاب مرارا في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي بما في ذلك بعض المقاطع لتي لم تُحفظ في مخطوطة دار الكتب، راجع حول ذلك كتابنا Dieu à l'image...، ٤٣ ٤٤.

٥٩. هذا العنوان يؤكّده الذهبي الذي يذكر الكتاب كـ«مشكل الآيات» (علو ١٦٨).

٦٠. تنقل الصفحات الأولى نقلاً حرفياً الفقرات ٣ و ٤ و ٨ من كتاب اللمع، طبعة مكارثي. ويجدر بالتنويه أن اسم الأشعري، مع ذلك، لا يُذكر على الإطلاق (كما هو الحال أيضاً في كتاب المشكل!).

يقبلونها قبولاً حرفياً. هذا الموقف الذي يدّعي أنه موقف وسط لا يجب أن يخدعنا. إن أخصام ابن مهدي الحقيقيين، كأخصام ابن فورك من بعد، هم المشبهة (وهذه الكلمة ترد باستمرار)، أي السُّنّيون الحرفيون. وإذا كانت الجهمية قد وُضعت في الكفّة الأخرى من المعادلة وأُدينت، فلأن القضية قد تتطلّب ذلك، ولأن ابن مهدي ينسب إليها بصورة إجمالية الموقف المُغالي الذي يُنسب في الواقع إلى جهم بالذات والذي يقول بأن كل ما يقال عن الخلائق لا يقال عن الله والعكس بالعكس. إلا أن الجهمية، في نظر أصحاب الاتّجاه الحرفي كالدارمي أو ابن خزيمة، هم أولئك الذين يقولون بتفسير كل ما يفيد التشبيه في القرآن والسنة على أنه مجاز. وبهذا المعنى، فإن ابن مهدي، في الحقيقة، مع الجهمية ومن متابعي آثارهم.

إن ابن فورك لا يذكر ابن مهدي خلل كتابه أبداً[61]. ولولا أن الحظ قد أسعف فوصلنا كتاب ابن مهدي، لما كان بإمكان أحد أن يحزر إلى أي حدّ يدينُ له كتابُ المشكل. وكما سيتبين من ملحوظاتنا، فالنقل عن ابن مهدي لا ينقطع طيلة «القسم الأول» (مقاطع بكاملها منقولة حرفاً بحرف تقريباً). وهذا النقل لا يتناول التأويل فقط، لكن نص الأحاديث أيضاً (كذلك إسنادها). نذكر على سبيل المثال لا الحصر ما ورد في الفصل الواحد والأربعين في الحديث القائل، في الرواية الشائعة، «ثلاثة يضحك الله إليهم»، فابن فورك يقرأ، على غرار ابن مهدي، «يعجب» بدلاً من «يضحك». في الفصل الخامس والأربعين، حين يسوق حديث «السبحات»، فإنه يورد رواية مختصرة يستعيرها عن ابن مهدي ويفسرها بما يفسرها به هذا الأخير. وفي الفصل الواحد والثمانين، يورد كحديث واحد حديثين قدسيين هما في العادة مستقلان الواحد عن الآخر («الكبرياء ردائي...» و«من اقترب مني شبراً...»)، هذا لأن ابن مهدي يوردهما معاً الواحد بعد الآخر. وقد يحدث له، وهو ينقل عن ابن مهدي، قارئاً إياه بسرعة من غير شك، أن يُخطئ في النقل. ففي ص ٦٧، نجده قد كتب «ابن الأعرابي» بدلاً من «ابن الأنباري»

٦١. إنه يُشير إليه أحياناً كما يُشار إلى مجهول، راجع ص ١٥٢ ح ٤؛ ١٥٨ ح ١.

وهو ما كتبه ابن مهدي؛ وهذا ما يجعل من الشاهد الشعري (بيت من الشعر لابن المعتز) مغالطة تاريخية. في الفصل الخامس والخمسين، نجد أن اللفظ «روى» المضاف على غرة إلى أول الحديث قد جعل النص غير مفهوم. ويتبين أن كلمة «الذُّرِّية» الواردة في الحديث الذي يسوقه في الفصل الرابع والعشرين إنما نتجت عن قراءة خاطئة لكتاب ابن مهدي.

كما نرى، فإن ابن فورك يستعير كثيراً من سابقيه، وخاصة من الذي سبقه مباشرة. هل يجوز لنا، لهذا، أن نتّهمه بالسرقة الأدبية ؟ من المؤكّد لا. فبالإضافة إلى أن هذا الأمر كان تقليداً ثابتاً في ذلك العصر، وأن مفهوم «حقوق المؤلف» غير موجود، إن ابن فورك يصارح القارئَ باديءَ ذي بدء بما يجب عليه أن ينتظره منه. فهو، حول مسألة التشبيه وتأويل الأحاديث التي تفيد التشبيه، لن يأتي بشيء جديد كامل الجدّة، وإنما يُريد أن يكمل ما بدأه سابقوه مُضيفاً إلى ما ذكروه ما غاب عنهم من النصوص ومن التأويل الذي يجب أن تؤخذ به هذه النصوص. هذا ما يقوله في الفصل السادس حول مصنفات سابقيه وموقفه منها:

«فوجدتُ كل واحد منهم قد ذكر من ذلك طرفاً ومما اجتهد فيه من استنباط بعض معانيه نبذاً. ولم يكن جميع ما ذكروه عندي مستوعباً لجميع ما يمكن أن يُذكر فيه، بل قد وجدنا أخباراً أكثر مما ذكروها، مما يجب تأويلها والبحث عن معانيها وتخريجها على الوجه الصحيح، فعزمنا على إضافتها إلى ما ذكروه. وفيما ذكروه مما تأولوه وخرّجوا له وجوهاً، نذكر فيها زوائد أخرجناها على تلك الطريقة، لئلا يكون كتابنا نقلاً ونسخاً فيعيبه الزاري عليه بأن فلاناً قد ذكره وقد صنّف في ذلك، لنجمع لك في كتابنا ما ذكروه بزوائد معانينا فيها، وزوائد معاني ما لم يذكروه منها».

بخصوص النصوص ذاتها، ليس لدينا الوسائل التي تُتيح لنا أن نُحدّد يقيناً ما أضافه ابن فورك إليها. ليس لدينا كتاب ابن الثلجي وليس لدينا كتاب ابن مهدي بكامله. من الجائز أن يكون في عداد هذه الأخبار بعض الأحاديث المعروفة

جدّاً، على سبيل المثال، حديث «القبضة» التي خُلقت منها الذرية الآدمية (الفصل الثاني والعشرون) وحديث الصدقة التي يجعلها الله في كفّه (الفصل الخمسون) وحديث «ساعد الله» (الفصل السابع والخمسون) وحديث «الصلصلة» التي يُحدثها الكلام الإلهي (الفصل التاسع والتسعون)[٦٢].

أما بخصوص التأويل، فنحن نرى ما أضافه ابن فورك من جديد طريف. إن تفسيرات ابن قتيبة وكذلك تأويلات ابن مهدي (وإن كانت وجهة نظر المتكلم حاضرة فيها لكن بشكل مستسرّ) هي تفسيرات لغوية وأدبية أساساً تندرج في سياق الأدب، غنيّة بالنوادر والشواهد الشعرية. وهذه هي التفسيرات التي يسوقها ابن فورك في الغالب أوّلاً، متبنياً إيّاها كما هي، قبل أن يُتبعها أو يُدخل فيها تأويله الشخصي الذي هو من طراز الكلام المحض بما فيه من التقنية الكاملة والتجريد. وهذان مثالان على ذلك. حول الحديث القائل «لَلَّهُ أفرح بتوبة العبد...» (الفصل الأربعون)، يورد ابن فورك أوّلاً ما أورده ابن مهدي من الوجوه الثلاثة الممكنة للفرح وهي «السرور» و«البطر والأشر» و«الرضا». يقول ابن مهدي أنه بهذا الوجه الأخير فقط يمكن أن يقال أن الله «أفرح» بمعنى أنه يتقبل إيمان العبد ويُثني عليه به، فـ«الرضا من صفات اله تعالى». وعلى هذه المقدمات الكلامية البسيطة يُقيم ابن فورك عرضاً مُفصّلاً حول معنى رضا الله في سياق النظرية الجبرية: إن الله لم يزل راضياً عمّن يعلم أنه سيؤمن، أي من يُوفّقه للإيمان. حول الحديث الذي جاء فيه أن النبي، إثر تلاوته لكلمات الآخيرة من الآية ٤ /٥٨ ﴿إن الله كان سميعاً بصيراً﴾، وضع إصبعاً على أذنه وإصبعاً على عينه (الفصل الخامس والخمسون)، يقول ابن مهدي أن النبي لم يُرد بذلك أن لله أذناً وعيناً كما لنا آذان وأعين، بل أنه مثلنا يسمع ويبصر. ويتبنى ابن فورك هذا التحليل لكنه يُوسّعه: إنه يُميّز بين السمع والبصر وبين ما هو محلّ لهما، ثم يدّعي أن فيما

---

٦٢. ربما كان علينا أن نعتبر أيضاً أن الأحاديث الواردة في الفصول ٣٠, ٤٧, ٥٣, ٥٦، ٨٩, ٩٥، هي من الأحاديث «الغير المنشورة» سابقاً.

فعله النبي دليلاً على أن الصفتين « سميع » و« بصير » لها معنى خاص وليست مجرّد مرادفات لصفة « عليم » كما يفهم ذلك بعض المتكلمين. وهذه التعليقات الكلامية تجعلنا نرى وراء مؤلف « المشكل » مؤلف « المُجرَّد »[٦٣].

وبعد أن يذكر ابن فورك سابقيه الثلاثة الذين يدّعي - مع التحفُّظ أحياناً - تُراثهم، يأتي في « القسم الثاني » على ذكر فئة أخرى من السابقين ممّن يعمد إلى نقضهم، عنينا ابن خزيمة والصبغي، هذين الممثّلين للسُنّية الحرفية. وهو في كل مرّة يذكر أنه إنما سُئل أن « يتأمّل » كتاب « التوحيد » الذي صنّفه الأول وكتاب « الأسماء والصفات » الذي وضعه الثاني. إننا لسنا هنا في صدد عبارة تقليدية في التصنيف. إن ابن خزيمة وتلميذه الصبغي كانا من الشافعية كابن فورك وعاشا وعلّما مثله في نيسابور. إن « ضلالة » التشبيه والتجسيم لم تكن مقصورة على « الكرّامية » الذين عارضهم ابن فورك معارضة قاسية[٦٤]، لكنها تعيث أيضاً في أوساط أخرى أكثر قرباً حيث يجدر أيضاً إبطالها.

لقد رأينا كيف يقوم ابن فورك بفحصه النقدي: إنه يُجريه على صفحة تلو صفحة وفي فصل بعد فصل. من هنا كان خطر الوقوع في التكرار كبيراً. وهذا الخطر لم يكن من الممكن تحاشيه. صحيح أن ابن فورك يوضح كل مرّة أنه سيكتفي بشرح ما لم يكن قد شرحه سابقاً؛ ومن الصحيح أيضاً أن عدداً من الأخبار الجديدة يظهر في هذين « المُلحقين »، الملحق الثاني خاصة؛ بيد أن التكرار والإعادة، في باب التأويل، كثيرة جداً قياساً إلى « القسم الأول ». من هنا، على سبيل المثال، كلما وجد ابن فورك في كل من الكتابين أخباراً جديدة حول ضحك الله (الفصلان ١١٦ و ١٣٢)، وجد نفسه مضطراً إلى تكرار ما كان قد قاله من قبل في الفصل الواحد والثلاثين من أن « ضحك » تعني « ظهور »، وإلى سوق الشاهد الشعري ذاته...

---

٦٣. نعني كتابه « مجرد مقالات الأشعري »، انظر فهرس المراجع.

٦٤. في مناظرته مع ابن هيصم، رئيس الكرامية في عصره، حول القول بالتجسيم، راجع كتاب « أساس التقديس » لفخر الدين الرازي.

٤ . قيمة الكتاب

إنه بالإمكان تقدير أهمية كتاب المشكل من زوايا ثلاث : من حيث هو مجموع في الحديث، من حيث هو كتاب دليل في التأويل، ومن حيث هو مصنّف في الكلام الأشعري .

١ . كتاب المشكل من حيث هو مجموع في الحديث

إن الأهمية الأولى لكتاب ابن فورك تكمن، بالتأكيد، في أنه يُقدّم جردة شبه كاملة للأحاديث التي تفيد التشبيه المنسوبة للنبي أو، في النادر، لهذا الصحابي أو ذاك التابعي . ليس من الممكن إحصاء الأحاديث التي يذكرها المشكل بسبب تعدُّد روايات الخبر الواحد، إلا أن عددها يقارب بل يتجاوز الأربعماية . بعض هذه الأحاديث مشهور جدّاً، مثل « خلق الله آدم على صورته »، « ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر »، أو الحديث القدسي « من اقترب مني شبراً اقتربتُ منه ذراعاً »، الخ . وبعضها الآخر أدنى من ذلك شهرةً بكثير . وعلى سبيل المثال الحديث القائل « إن الرحم شجنة معلّقة بمنكبي الرحمن » (ص ١٦٤-١٦٥، ورد مرّة واحدة في كافّة المراجع)، أو الحديث القائل « إذا سجد أحدكم يسجد على قدم الرحمن » (ص ٢٠٤، جاء مرّة واحدة برواية أخرى)، أو الحديث القائل أن السموات يوم القيامة مطوية في كفّ الله « يرمي بها كما يرمي الغلام بالكُرة » (ص ٢٦٣، ورد مرّ ة واحدة عند الطبري برواية أخرى) . والحديث عن المتورّع الذي « يستحيي » الله من أن يعذبه (ص ١٦٠ - ١٦١) لا يجد صدىً له، وصدىً بعيداً، إلا في كتاب في التصوف غير منشور إلى الآن . والحديث الذي يسوقه ابن فورك في آخر لائحة الأحاديث التي يذكر فيها نَفَس الله، والذي ينتهي بهذه العبارات « أتاكم الساعة » (ص ٨٩-٩٠)، لا يوجد في أي مصدر آخر، وأبو يعلى نفسه يصرّح بأنه لا يعرف مصدره . كذلك لا يُعرف مصدر الحديث الذي يحتمل أن

يكون ابن فورك قد نقله عن ابن الثلجي والذي يذكر أن أربعة من الملائكة يسألون جبريل الواحد تلو الآخر « أين تركتَ ربنا ؟ » (ص ٧٩) .

ثمّة أيضاً أحاديث معروفة نسبياً، إلا أن ابن فورك – مقتفياً أحياناً أثر ابن مهدي يُدخل فيها رواية غير منتظرة . لقد رأينا من قبل كيف تحلّ كلمة « يعجب » محل كلمة « يضحك » (ص ٨٧) سهواً من ابن مهدي على الغالب، دون أن يهتمّ ابن فورك بإصلاح غلطه . نُشير أيضاً إلى هذه الرواية الغريبة جداً العائدة كذلك إلى ابن مهدي في الحديث الشهير الذي يقول فيه النبي أنه أتاه ربه « في أحسن صورة » وسأله « فيما يختصم الملأ الأعلى » (ص ٣٥–٣٦) . إن الرواية المتداولة من هذا الحديث تقول أن النبي، بعد أن وضع الله يده بين كتفيه فأعطاه علم « ما بين المشرق والمغرب »، كان قادراً على الإجابة على السؤال . أما في الرواية المنقولة عن ابن مهدي، فأن النبي، من غير أن نفهم لماذا، يردّ للمرّة الثانية على سؤال الله قائلا « لا أدري » ! ويتمحّل ابن فورك لذلك التفسيرات . في السياق ذاته، نذكر رواية غير متوقّعة لأحد الأحاديث يُنسَب فيها للنبي قوله (ص ١٤١) « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم » في حين أن الرواية المعروفة تقول إن الله « ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » . وهنا أيضاً يتمحل ابن فورك لهذه الرواية الغريبة تأويلاً (إن الله لا ينظر إلى الأعمال لكن إلى النيات) . إلا أن البيهقي الذي يُشير إلى وجود هذه الرواية الغريبة يلاحظ أنها لا أساس لها من الصحة .

إن ملاحظة البيهقي تُثير القلق . هل كان صاحب المشكل عديم الصرامة والدقّة في اختيار الأحاديث التي يوردها، وفي نقله لها بنصّها الحرفي ؟ ثمّة إشارات، مع الأسف، تدعم هذا الظن . لقد رأينا من قبل كيف يُخطئ ابن فورك في نقله عن ابن مهدي . إن أخطاء مشابهة، ناتجة عن قلة الانتباه، أو عن قراءة سريعة للمصادر، أو عن خلط بين حديثين متقاربين، تكشف عن نفسها في الروايات التي يتفرّد بها لبعض الأحاديث . مثال ذلك قول الله « أنا الدهرُ بيدي الأمرُ » يُصبح عند ابن فورك « إن الدهر بيدي » (ص ١٤٦) . أو في الحديث الذي يُخبر أن رجلاً قال لبنيه « إذا أنا مُتُّ فأحرقوني ثم ذرّوني في البحر » (١٦٢)، وحينما يسأله الله « ما حملك

على ذلك ؟» يقول الرجل، في الرواية التي ساقها ابن فورك «الحياء منك» في حين أن الجواب في الرواية المشهورة للحديث هو «مخافتك». وهذا الخطأ يرتكبه المؤلف لوقوعه تحت تأثير الفصل السابق الذي يبحث في... الحياء. في الفصل الواحد والتسعين نلاحظ أن كلمة «ذَنْبي» التي توضع على لسان داود، هي قراءة خاطئة للكلمة الأصلية «أدْنني»؛ هذا لأن المؤلف خلط بين هذا الحديث وحديث آخر عن داود توجد فيه كلمة «ذنبي». في الفصل الواحد بعد المئة نجد كلمة «أقرب» قد حلّت محل «أدنى» وقلبت المعنى، إذ أن العبارة «أدنى أهل الجنة منزلة» في الحديث الأصلي تعني في الحقيقة «أذلّ أهل الجنة منزلة» أي أبعدهم عن الله! (بيد أن بقية النص، وهو رواية مبتورة عن الحديث الأصلي، تجعل من قراءة ابن فورك قراءة محتملة). في الفصل التاسع والسبعين نلاحظ أن الحديث المزعوم «الصدقة تدفع القضاء المبرم» يحتمل أن يكون ابن فورك قد وضعه من غير قصد، إذ يتوجّب أن نقرأ «دعاء» بدلاً من «صدقة». وهذا الخلط ناجٌ عن أن الصدقة والدعاء في حديثين سابقين يفعلان الفعل ذاته ولهما التأثير ذاته («دفع البلاء»). لنذكر أيضاً في سياق هذه الأخطاء الناتجة عن السهو خطأً وقع في أسماء الأعلام: فحيث تقول المصادر «عمر وعثمان»، يكتب ابن فورك «أبو بكر وعمر» (ص ٥٩). كذلك نجد هذا السهو الذي لا يغتفر بخصوص حديث أم الطفيل القائل أن النبي «رأى ربه في صورة شابٍ موفّر...»: حين يُشير إليه ابن فورك في الفصل الثامن عشر، يؤكّد أن الحديث يقول نصّاً أن تلك الرؤية كانت في النوم[٦٥]؛ لكنه في المرّة الوحيدة التي يسوق فيها الحديث بكامله (ص ٢١١-٢١٢)، ينسى أن يقول «في النوم» (أو «في المنام»)!!

هذه الأمثلة على الإهمال تكشف عمّا قد أكّده عدد كبير من الدلائل من أن الأمانة للنصّ والاحترام المطلق لحرفيته – وهو ما يُميّز المحدّث الحقيقي – ليست

٦٥. «وقد ذُكر في حديث أم الطفيل حديث المنام نصّاً» (ص ٣٢). وسيكرر هذا التأكيد ص ٢١٤: «يكون ذلك رؤيا منام، كما رُوي نصّاً في حديث أم الطفيل».

الهمّ الأول من هموم ابن فورك. وطريقته في هذا الشأن تشهد له بمقدار كبير من التفلُّت. من الصحيح أننا نجد أحياناً، هنا وهناك، أن الرواية التي يسوقها للأحاديث تُماثل حرفياً الرواية التي نجدها، مثلاً، عند البخاري أو عند مسلم. إلا أن الرواية التي يُقدّمها غالباً لهذا الحديث أو ذاك ما هي إلا تنسيق أو تلفيق لروايات مختلفة للحديث ذاته جاعلاً منها، على نحو من الأنحاء، تلخيصاً لتلك الروايات. وهذه أمثلة تدل دلالة صارخة على ذلك: الروايتان اللتان يسوقهما لحديث «القَدَم الموضوعة في النار» هما تركيبٌ يصنعه من أربعة أحاديث مختلفة (ص ٥٩ ح ٨)؛ وحديث «الخلوة» («ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه...») هو أيضاً تجميعٌ لأربع روايات مختلفة المصادر (ص ١٠٩ ح ١)؛ كذلك الحديث المزعوم، كما يسوقه ابن فورك، «لا تزال طائفة من أمّتي...»، فهو مركَّبٌ من ثلاثة أحاديث متقارنة (ص ١٨٤ ح ٢). والتداخلات من هذا الصنف، حيث يختلط حديث بحديث آخر، هي أكثر الأمور رواجاً في كتاب المشكل. إنه بإمكاننا أن نفهم ما الذي يحمل ابن فورك على ذلك. إن المهمّ عنده، وهو المفسّر والمتكلم، ليس النقل المفصَّل جداً للأحاديث المعيّنة بكامل رواياتها، لكن الكشف عن هذه الكلمة أو تلك الألفاظ المشكلة التي تحتاج إلى شرح. بيد أن هذا يمنع، بطبيعة الحال، أن نرى في كتابه مجموعاً في الحديث بالمعنى الحقيقي للكلمة.

ليس متن الأحاديث فقط موضع اتّهام. فالإسناد أيضاً مُصابٌ بعدم الدقّة وقلّة الكفاية. بعض الأسانيد الخطأ فيها بسيط: ومثال ذلك عندما يكتب ابن فورك «أُسامة» بدلاً من «أبو أسامة» (ص ٧٠ ح ٣) أو «عبد الرحمن» بدلاً من «إبراهيم بن عبد الرحمن» (٢٠٢ ح ٣) أو «الحَكَم» بدلاً من «عمر بن الحَكَم» (ص ٢٨٢ ح ٥). وفي بعضها الآخر الخطأ جسيم: ومثال ذلك عندما ينسب إلى عبد الله بن عمرو (أو عمر) حديثاً اتّفق الجميع على أنه من نقل عبد الله بن مسعود (ص ٢٠٠ ح ٢)، أو عندما يقول أن حديث «تخمير طينة آدم» هو حديث مرفوع في حين أنه باتّفاق الجميع حديث موقوف (ص ٤٧ ح ١). وهو لا يهتمّ بالفحص عن صحة هذا الإسناد أو ذاك مما أخطأ فيه ابن مهدي (ص ١٤٩ ح ٢) أو مما يأخذه عن

ابن قتيبة، مما يُفترض أن خلطاً قد حصل فيه بين ابن مسعود وأبي مسعود الأنصاري (ص ١٦١ ح ٣). ويتعجّب القاضي أبو يعلى منه بحقّ إذ يراه يُضعِّف خبراً منقولاً عن محمد بن كعب اعتماداً منه على إسناد لا يمتّ في الحقيقة بصلة إلى محمد بن كعب (ص ١٩٢ ح ١). ويُخطئ أيضاً حين يردّ، مقتفياً أثر ابن الثلجي، رواية « أتاني » لحديث « أحسن صورة »، لأن هذه الرواية معلولة على زعمه لم تَرِد إلا بإسناد واحد أحد رُواتها مشبوه (٣٤ ح ١).

إننا نرى إذن، لهذه الجهة، حدود الكتاب. فحول محور الأحاديث التي تفيد التشبيه، يقدّم كتاب المشكل نظرةً شاملةً ومجموعةً تكاد تكون كاملةً من الأحاديث. لكننا ندرك أن الكتاب، بوصفه مجموعاً في الحديث، لا يمكن أن يُعتبر مرجعاً، خلافاً لكتاب « الأسماء والصفات » لأبي بكر البيهقي الذي يقاربه من عدة جهات. إن البيهقي هو تلميذ ابن فورك. وهو أشعري مثله. وهو يُخضع الأحاديث ذاتها إلى تأويل مماثل من جميع الجهات لتأويل ابن فورك. وهو يستلهم أيضاً ابن مهدي الذي يذكره مراراً عديدة. غير أنه، خلافاً لأستاذه، يهتمّ اهتماماً كبيراً بالنقل الدقيق للنصّ الحرفي وبالإسناد المنزَّه عن الخطأ، ينقلها عن أفضل المراجع. ولهذا فنحن لا نعجب إذا رأينا السيوطي مثلاً يُعيد في تفسيره للقرآن بالحديث إعادة جارية إلى كتاب الأسماء والصفات ولا يذكر كتاب المشكل مرّة واحدة. وهو ما يفعله أيضاً المحدّثون المعاصرون.

٢. المشكل من حيث هو كتاب دليل في التأويل

إن المشكلة في مبدئها بسيطة، وابن فورك لا يفتأ عن ذكر حدودها. فمن جهة يقول العقل أن الله واحد أي غير مكوَّن من أبعاض، الأمر الذي يمنع أن نتخيل أن له أعضاءً وأطرافاً. والعقل يقول أيضاً أن الله لا يتّصف بما تتّصف به الجواهر والأجسام[٦٦]، كأن يكون له حدّ، أو أن يحتلّ المكان، أو أن ينتقل من

٦٦. نُذكّر بأن « جوهر » في مصطلح المتكلمين في ذلك العصر ترادف « جزء »، إذ كانوا يتصورون الأجسام نفسها كمجموعة من الأجزاء.

مكان إلى آخر، أو أن يكون قابلاً للمماسة والمجاورة، أو أن يكون « محلاً للحوادث » أي للأعراض، فيكون بالتالي – إذ كانت الأعراض تحديداً تحدث وتفنى – عرضةً للتغيّر. ومن جهة أخرى، فلدينا هذه الأحاديث المنقولة عن النبي أو الصحابة التي تذهب بالظاهر إلى عكس ذلك، ناسبةً إلى الله صورةً ويداً وقدَماً، جاعلةً مكانه السماء، قائلةً أنه « ينزل » وأنه « قريب » من المؤمن أو « قِبَل وجهه »، أو مُضيفةً إليه ردود الأفعال والمشاعر (كالضحك والحياء والملل . . .) التي يتّصف بها بامتياز الكائنُ المتغير المتحول. ولما كان التناقض والحالة هذه بين السمع ودلائل العقل غير ممكن، لزم إيجاد الوسيلة الكفيلة بالتوفيق بين الأمرين.

الوسيلة الأولى، وهي وسيلة جذرية، لحلّ التناقض تكمن، بطبيعة الحال، في التشكيك بصحة هذه الأحاديث، أو على الأقل بصحة هذا الحديث أو ذاك. وابن فورك لا يمتنع عن اللجوء إلى هذه الوسيلة عند الحاجة، مُشيراً إلى أن هذا الناقل « ضعيف » أو « فيه نظر »، وأن ذاك « مُدلِّس »، الخ. وأحياناً يُصرّح بأنه ينقل، في هذا الصدد، ملاحظات ابن الثلجي (ص ٣٤, ٥١, ١٠٨)، ومن المحتمل جداً أن كثيراً من انتقاداته، فيما يتعلق بالإسناد، مصدرها ابن الثلجي: إذ نراه يتبنى الاتّهامات التي كان قد رمى بها بشر المريسي وأمثاله من قبل عبد الله بن عمرو (ص ٧٠) وعكرمة (ص ٢١٣).

بيد أن عيباً في إسناد الحديث لا يُشكّل عند ابن فورك دليلاً كافياً للتخلّص من المشكلة التي يطرحها الحديث. فمهما يكن العيب بالغاً، فهو لا يمنع من أن الحديث قد يكون، على الرغم من ذلك، صحيحاً، ويحتاج، في هذه الحالة، إلى التأويل الضروري. هذا هو موقف المؤلف الثابت (كما كان، على ما يبدو، موقف ابن الثلجي من قبل) من الحديث إذا كان الإسناد مشبوهاً: ١] الخبر موضع شكّ، ٢] لكن « إن صح »، « إن ثبت »، أو « إن قُبل »، « إن قَبِلَه قابل » – « فمعناه » أو « فتأويله » . . . وحتى حديث « عرق الخيل »، وهو على قوله من وضع أحد الزنادقة، فإن المؤلف لا يستبعد إمكانية صحته وهي إمكانية تقع على الوهم والخيال – وبالتالي لا يرى بدّاً من تأويله قائلاً: « لو كان صحيحاً كان يمكن أن يُتأول . . . »

(ص ٢٠٢) . وإذا كان ابن فورك ينحو هذا المنحى، فلكي يُميّز نفسه من « المعطّلين » الذين يكتفون بردّ هذه الأحاديث المُحرجة جملةً دون أن يُكلِّفوا أنفسهم عناء البحث عن فهمها .

الوسيلة الثانية لحلّ التناقض الظاهر الذي ذكرناه من قبل، والتي تُشكّل منهجاً أوّلاً في التأويل، تتلخص في القول أن الأحاديث التي تفيد التشبيه لا تُعيد إلى الله بل إلى أحد خلقه .

لصالح هذا الغرض، بالإمكان الاستفادة أوّلاً من كون النص مُبهماً . إبهامٌ في ضمائر الإضافة، كما هي الحال في الحديث « خلق الله آدم على صورته » : إن الهاء في « صورته » لا تُعيد بالضرورة إلى الله، بل يمكن القول أنها تُعيد إلى آدم (وهذا الفرض عند ابن فورك هو أفضل الفروض)، أو إلى إنسان آخر ورد ذكره في إحدى روايات الحديث (ص ٢٢–٢٤)[٦٧] . وقد يكون الإبهام ناتجاً عن غياب الضمير، وعلى سبيل المثال الحديث الذي يخبر أن أحد أحبار اليهود جاء إلى النبي وقال له أن الله، يوم القيامة، « يمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع » الخ، فوافقه النبي : يلاحظ ابن فورك أن كلمة « إصبع » غير مضافة، وأنها قد تكون إصبع بعض الخلق (ص ١٢٢) . وما يصح على الإصبع يصح على « الساق » التي يُكشَف عنها للمؤمنين (ص ٢٦٨)، أو « القدَمَين » اللتين تستويان على الكرسي، كما نُقِل عن ابن عباس (« الكرسي موضع القدمين »)، إذ أن هاتين القدمين اللتين لا يُعرَف صاحبهما بالتحديد قد تكونان لأحد الملائكة (ص ٢٢٨) .

وقد يقع الإبهام أيضاً عندما لا يُذكَر الله صراحةً باسمه (أو باسمٍ من أسمائه لا لُبس فيه كـ« الرحمن ») : عندما يقال « الجبّار » وحسب (كما في الحديث « يضع الجبّار قدَمه في النار »)، فقد يكون المراد بها، في الحقيقة، أحد الجبابرة المستكبرين، إذ غالباً ما ترد هذه اللفظة في القرآن بمعنى تحقيري، أو إبليس نفسه (ص ٦١) . وفي حالات أخرى، يمكن الاعتبار أن هذه الصيغة أو تلك مشتبهة، وأنه بالإمكان

٦٧ . كذلك في قول النبي « ما تقرّب العبد إلى الله بمثل ما خرج منه »، يجوز الاعتبار أن الضمير يعود إلى العبد (ص ١٥٥) .

استخراج الوجه الذي يحمُل أن تُحمَل عليه لتفادي الوقوع في التشبيه. ومثاله الحديث الذي يقول فيه النبي «رأيتُ ربي في أحسن صورة» أو «في صورة شابّ»:

فهاهنا يمكن القول أن «في» تعني «وأنا في»، فالصورة في هذه الحال ليست صورة الله (ص ٣١ و ٢١٤). وكذلك الحديث المرويّ عن ابن مسعود «إن الله يبرز كل يوم جمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور»، يُحتمل أن يكون معناه «وهُم على كثيب من كافور» (ص ١٠٨).

ومن الأساليب التي تُمكِّن من استبعاد الله اللجوءُ إلى وجه من وجوه المجاز، نعني المجاز المُرسَل، وهو ذِكرُ شيء والمراد به غيره لما بينهما من التعلّق[٦٨]. والمَثَل الكلاسيكي الذي يُضرَب بهذا الصدد هو ما جاء في القرآن ﴿وسْئَل القرية﴾ [١٢/ ٨٢] أي «أهل القرية». ومَثَلٌ آخر يسوقه ابن فورك هو قولٌ للنبي عن جبل أُحُد «هذا جبل يُحبّنا ونُحبّه» ويعني بطبيعة الحال سُكّان الجبل (ص ٧٤ و ١٥٠). وإذا تعلّق الأمر بأحاديث ظاهرها التشبيه، يمكن القول أن النبي أو هذا أو ذاك من الصحابة يذكر الله ويريد به شيئاً أو خلقاً آخر ذا علاقة ما بالله. فحين يقال، على سبيل المثال، إن المقسطين يجلسون «عن يمين الرحمن»، فالمقصود «عن يمين عرش الرحمن» (ص ٥٤–٥٥ و ٢٦٦). وعندما يقول النبي عن أحد المؤمنين المتوجهين نحو القبلة «إن الله قبل وجهه»، فهو يعني «ثواب الله» (ص ١٣٦)، وكذلك عندما يقول الله «لو عُدتَه (أي المريضَ) لوجدتَني عنده»، فالمراد «لوجدتَ ثوابي» (ص ٧٣). وفي هذا الحديث القدسي ذاته، حيث يقول الله «مرضتُ»، يلزم أن نفهمه على المجاز بمعنى «مرض وليّي»، فالله قد «ذكر نفسه وأراد أولياءه». وهذا ما يجب أن نفهمه أيضاً عندما يأتي القرآن على ذكر الذين «يُحادّون الله» [(٥٨/ ٢٠] أو «يؤذون الله» [٣٣/ ٥٧] (ص ٧٣).

وثمة نوعٌ من المجاز المرسل يسمح بتأويل جميع الأعمال التي ينسبها الحديث بالظاهر إلى الله والتي قد يُفهَم منها إنه جسمٌ ذو جوارح، نحو ما يقال أنه «قبض»

---

٦٨. باللغة الفرنسية: métonymie.

وأنه «خلط» طينة آدم بيده، أو أنه «يضع قدَمه» في النار، أو أنه «ينزل» كل ليلة إلى السماء الدنيا، الخ. هذه الأعمال، في الحقيقة، يقوم بها غيره، كالملائكة مثلاً، لكنها تُضاف إلى الله لأنها تحدث «بأمره» كقولنا «ضرب الأمير اللصّ»[٦٩]، فليس المراد أن الأمير قد تولّى بنفسه ضرب اللصّ، لكنه أمر بذلك أحد أعوانه، فأضيف إليه العمل لأنه أمر به (ص ٤٦، ٤٨، ٦١، ٩٧، ٢٣٧، ٢٨٩).

هذا أو نفترض – وهنا نصل إلى المنهج الثاني في التأويل – أن التعابير التي يفيد ظاهرها التشبيه تُعيد إلى الله نفسه. وفي هذه الحال، يُصبح الهدف إقامة البرهان على أن هذه التعابير لا تفترض حكماً تصوُّراً تشبيهياً لله، وأنه بالإمكان فهمها على وجه آخر.

أول الإمكانيات المُتاحة في هذا الحال – وهي إمكانية يلجأ إليها ابن فورك لجوءاً متواصلاً – تكمن في التمييز، على قوله، بين عدّة أنواع من الإضافة (راجع على نحو خاص ص ٢٥–٢٦). إن إضافة شيء إلى الله لا يعني بالضرورة أن هذا الشيء صفة من صفاته أو أنها من باب «إضافة الصفة إلى الموصوف بها من حيث تقوم به»، كما في قولنا «علم الله» أو «كلام الله». فقد يُضاف الشيء إلى الله «من طريق الفعل» كما في قولنا «أرض الله» و«سماء الله»، أو «من طريق المُلك» – وهو نوعٌ من الإضافة متلازمٌ بالنوع السابق (يقرن ابن فورك في مواضع عديدة بين «مُلك» و«فعل» أو «خلق» أو «تدبير»)؛ وقد يُضاف الشيء إلى الله تشريفاً وتخصيصاً لهذا الشيء، كما في قول المسلمين عن الكعبة «بيت الله» وكما في قول القرآن «ناقة الله». إذ ذاك، صار بالإمكان، على سبيل المثال، إضافة «صورة» إلى الله من غير أن يُفهَم من ذلك أن له صورة كما للأجسام: في قول النبي أن الله «خلق آدم على صورته»، فالمراد في الحقيقة صورة آدم، وأضيفت إلى الله فقيل «صورة الله» إضافة تخصيص وتشريف؛ هذا لأنه لم يكن يوجد وقتذاك أيّة صورة مشابهة، الأمر الذي يُميّز صورة آدم عن جميع الصور التي خُلقت من بعد

٦٩. يعادل القول اللاتيني Caesar pontem fecit.

على مثالها (ص ٢٦) . أما « الصُوَر » التي يأتي بها الله يوم القيامة، فإنها أضيفت إليه « على جهة المُلك والفعل » (ص ٣٩) . والأمر نفسه يصح على ما يُذكَر من أن الله حين خلق آدم نفخ فيه « من روحه »؛ فالروح هي في الحقيقة روح آدم، لكنها أضيفت إلى الله عن طريق الفعل والمُلك أو للتنويه والتشريف (ص ١١١-١١٢) .

بيد أن أكثر الحلول شيوعاً لشرح التعابير التي يفيد ظاهرها التشبيه هو الحلّ الذي يكمن في الاعتبار أن هذه التعابير ليس لها بالضرورة المعنى التشبيهي الذي تُوهم به، وإنها مما يقع فيه « اشتراك المعنى » أي تعدُّد المعاني . فكلمة « رِجْل » تعني بطبيعة الحال الساق أو القدَم، لكنها تعني أيضاً « الجماعة » كقولنا « رجلٌ من جراد » . في هذه الحال، أن قول النبي إن الله لما انتهى من الخلق « وضع إحدى رجليه على الأخرى »، يمكن أن نفهم منه أن الله وضع قوماً من خلقه على قوم (ص ٥٨) . وكذلك لفظة « قدَم »، فهي تعني بالتأكيد الجارحة التي يمشي عليها الإنسان، لكنها قد تكون أيضاً مصدراً لفعل « قدُم » أي سبق، كما في القرآن ﴿ أن لهم قدم صدق ﴾ [١٠ / ٢] . فإذا جاء إذن في الحديث إن الله « يضع قدمه في النار »، كان بالإمكان أن نفهم - كما اقترح من قبل النضر بن شميل على ما يقال - أن الله يقذف إلى النار بالذين « سبق في علمه » أنهم من أهل النار (ص ٦٠) .

والأمر نفسه ينطبق على عدد من الألفاظ الأخرى، أسماءً كانت أم أفعالاً أو أحرفاً . فكلٌ منها يحتمل عدّة وجوه، وبإمكاننا أن لا نختار منها إلا ما يليق بالله كما يُصوّره لنا عقلُنا : لا جسماني ولا يطرأ عليه التحوُّل . ففي الخبر الذي يتحدث عن « فرح » الله من توبة عبده، إن كلمة « فرح » تحتمل عدّة وجوه : فقد تعني « السرور »، وهو معنىً لا يمكن اختياره لأنه يفترض التغيُّر في ذات الله . وقد تعني « البطر والأشر »، وهو أيضاً لا يليق بالله . وتعني أيضاً « الرضا »، وهذا هو المعنى الذي يفرض نفسه، فالله لم يزل راضياً (ص ٨٣-٨٤) . وكذا الأمر في كلمة « نزول »، فهي ليست تفيد معنىً واحداً دالاً فقط على طريقة الانتقال من مكان إلى مكان، بل تُفهَم من وجوه كثيرة (ص ٩٥ و ٢٨٨) . وهذا هو حال كلمة « نظر »، فهي لا تعني فقط رؤية العين (ص ١٤٠) . والحرف « مع » لا يفيد فقط

المجاورة (ص ١٩٥-١٩٦)، كما لا تُقال «عند» على معنى «المسافة والمساحة» فقط (ص ٢١٨ و ٢٧٨).

هل ما زلنا، في هذه الحال، في مفهوم «تعدُّد المعاني» بالمعنى الدقيق للكلمة (أي بمعنى المجانسة المحضة) ؟ إزاء معظم الأمثلة التي ذكرناها آنفاً، إننا نتحدث بالحري عن «معنى حقيقي» وعن «معانٍ مجازية». كذا الحال في الحرف «مع» الذي يعني من جهة المجاورة ومن جهة أخرى «النصرة والمعونة» كما في القرآن «إن الله مع المتقين». إن كلمة «يد» تُشكّل في هذا الصدد مَثَلاً واضحاً. فبالإضافة إلى أنها تعني الجارحة، فهي تعني أيضاً، حسب مقتضى الحال، يقول لنا ابن فورك، إما «النعمة» أو «القدرة والمُلك» (ص ٢٢٥ و ٢٦٠-٢٦١). في الواقع، إننا نرى على الفور رمزية اليد التي تعطي واليد التي تملك. إن ابن فورك لا يجهل بالتأكيد الفرق بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي يُشير إليه بعدّة مصطلحات: «توسُّع»، «مجاز»، «استعارة»، «تمثيل»، «تشبيه». إلا أن موقفه المألوف هو أن يضع على صعيد واحد ما يعتبره الوجوه أو المعاني المختلفة للكلمة دون أن يُولي لما نسميه المعنى الحقيقي مكانةً خاصة. إن كلمة «يد» لها عنده ثلاثة[70] معانٍ أحدها الجارحة. وكذلك لفظتا «كفّ» و«إصبع»: فالواحدة والأخرى قد تحتمل، كلفظة «يد»، معنى النعمة والقدرة (ص ٣٦, ١١٦ ١١٧, ١١٨-١٢١)، وليس ثمة إلا «اشتراك المعنى» لا غير.

باستثناء هذه الملاحظة، نقول إن الحل الذي اختاره ابن فورك ليس فيه ما يفاجئنا حقاً. إذ أنه الحل الذي يختاره جميع المتأولين الذين يرفضون أن يفهموا فهماً حرفياً كل ما يفيد التشبيه في القرآن والسنة. فتلك العبارات التي تفيد التشبيه يجب أن تُفهَم من حيث المبدأ على المجاز. حين يقال «يد الله»، فالمقصود قدرته أو نعمته، ما دام يجب أن يُستبعد المعنى الحقيقي أي الجارحة. وعندما يقال «عينا الله»، كما في الحديث «إن المُصلّي بين عيني الرحمن»، يُستبعد أن يكون

٧٠. أو أربعة: قد تعني أيضاً، في بعض الحالات، الذات (ص ١٨٣).

المقصود «عين جارحة»، ويُخرِّج للكلمة معنى آخر مما تعطيه «العرب» لها (ص ١٣٣-١٣٤). بيد أن لهذا النهج في التأويل حداً عند ابن فورك. فثمّة حالات لا يمكن فيها تأويل كلمتي «يد» و«عين»، إذا أضيفت إلى الله، تأويلاً مجازياً، وكذلك كلمة «وجه» (ص ٢٠٨-٢٠٩, ٢١٤-٢١٥, ٢٦٠). بخصوص كلمة «يد»، يقول (مردّداً حول هذه النقطة دليلاً من أدلة أستاذه الأشعري) أن كلمة «يد» في قول الله في القرآن لإبليس ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيدي﴾[٣٨ / ٧٥] لا تعني «القدرة» أو «النعمة»، لأننا إذا فهمناها بهذه المعاني لا نرى بما يمكن أن يُفضَّل آدم على إبليس؛ ولما كان من المستبعد، من جهة أخرى، أن تكون اليد «يد جارحة»، لم يبق إلا أن نجعل منها «صفة» (ص ٤٩, ١٣٣، ١٨٥, ٢٦١)، وأن نقول من ثمّة «يد صفة» (ص ٥٢). وكذلك «عين صفة» (ص ٢٦٠). إن ابن فورك يلتزم حول هذه المسألة، كما يبدو، موقفاً خاصاً بالأشعري (إلا أنه لا يحتجّ له الاحتجاج الذي كنا نتمناه...).

بخصوص أفعال الله كالنزول والقبض والخلط، الخ، يلجأ ابن فورك في تأويله إلى نمط مشابه أخذه أيضاً عن الأشعري. لقد رأينا من قبل واحداً من الحلول التي قرّ عليها رأيه: ليس فاعل هذه الأفعال على الحقيقة هو الله وإنما أضيفت إليه لأنه أمر بها. هذا حلٌّ. وحلٌّ آخر يقول أن هذه الأفعال هي حقاً أفعال الله، لكن ليس لنا أن نبحث عن معناها. إنها ببساطة أفعالٌ «يُظهرها» الله ويُعطيها من التسميات ما يشاء. فمما جاء في القرآن ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾[١٦ / ٢٦]، نفهم أن الله «أظهر» في البنيان فعلاً أسماه «إتياناً» (ص ٣٥, ٤٠, ٩٨). وكذلك مما جاء في الحديث من أن الله ينزل كل ليلة ليسمع ويجيب الدعاء، نكتفي بالفهم أن المعنى «إظهار فعل في عبيده يسميه نزولاً» (ص ٢٨٩). وكما قال من قبل «يد صفة» بالمقابلة مع «يد جارحة»، يقول هنا ابن فورك بـ«نزول فعل» بالمقابلة مع «نزول تحوُّل وانتقال» (ص ٧١).

إننا نرى تنوُّع الحلول التي يقترحها ابن فورك – وإن لم تكن دائما مقنعة – لجعل ما يفيد التشبيه في القرآن والسنة مقبولاً من وجهة نظر فكرية، هذا مع أننا

لم نذكر منها إلا ما يلفت الانتباه. وبخصوص هذه النقطة، إن المشكل، من حيث هو كتاب دليل في التأويل، يستحق أن يُعتبر كتاباً مرجعاً.

٣. كتاب المشكل من حيث هو مصنّف في الكلام الأشعري

إن وجود عبارات مثل «السكون والحركات» و«الأكوان والمماسات» من بداية الفاتحة يجعل القارئ المطّلع على محاور علم الكلام ومصطلحاته يشعر بأنه في ميدان مألوف. ويشعر أنه في قلب هذا الميدان تماماً بدءاً من الفصل السابع حينما يشرع ابن فورك بعرض الأصول وإقامة البرهان على هذه الأصول التي يلزم أن يوقّف عليها لدراسة الأحاديث التي توهم التشبيه. فالجهاز المفهومي الخاص بالمتكلمين موجود بكامله: الذات والصفات، الجواهر والأجسام، الأعراض ومنها السواد المثال الأنموذجي للعرض ، «كون»، «حلول»، «جزء»، «جُملة»، «محلّ»، الخ. إنه موجودٌ بطريقة بارزة في هذه الفصول الأولى التي يمكننا، بما تتميز به من تقنيّة وأحياناً مع الأسف من إبهام، أن تحتمل المقارنة، على سبيل المثال، مع كتاب المغني للقاضي عبد الجبّار. إننا نجد في هذه الفصول، فيما نجد، البرهان الكلاسيكي الذي يلجأ إليه المتكلمون على وجود الله، يُلمح إليه المؤلف إلماحاً، بصيغته المعروفة: إن الجوهر من «شرطه اللازم له أن تتعاقب عليه الحوادث ولا ينفكّ منها، وما كان كذلك لا يكون إلا محدَثاً» (ص ١٣)؛ وإذا كان محدَثاً كان لا بدّ له من محدث (قارن ص ٤٠, ٤٢, ١٠١, ١٠٢, ٢٩٣).

إن بقية الكتاب، كفصوله الأولى، مُشبَعة بعلم الكلام. مُشبعة بمصطلحاته؛ من ذلك عندما يُحدّد ابن فورك الشخص بأنه «أجسام مؤلفة على نوع من التركيب» (ص ٤٤) أو الخلق بأنه «الإحداث عن العدم» (ص ٤٨) أو الحركة بأنها «تفريغ مكان وشُغل مكان» (ص ٩٤) أو عندما يُفسّر العبارة «إن الله في السماء» قائلاً إنها لا يجب أن تُفهَم بمعنى «التحيُّز في المحل والجهة» (ص ٧٩). وهي مُشبعة بمسائل علم الكلام. ومن ذلك مسألة مأخذ أسماء الله – وهي مسألة تتكرر كثيراً ، ومسألة أوصاف الله والوجهين اللذين تُفهَم عليهما (ص ٩٣–٩٤)،

ومسألة طبيعة كلام الله (٢٠٣-٢٠٤)، ومسألة الرؤية وموانعها (١٠٤-١٠٥)، وطبيعة رؤيا المنام (٣٢-٣٣)، ومسألة الآجال وقطع الأجل (١٦٧-١٧٣)، الخ. ونلاحظ أخيراً تشبُّع الكتاب بعلم الكلام في ذكر الخصوم موضع الاتهام وأولهم (بالإضافة إلى « المُشبّهة » بطبيعة الحال، أي الحرفيين من أهل السنة) المعتزلة الذين يذكرهم المؤلف بالاسم في قولهم بالتعطيل (ص ٢٠٨-٢٠٩) وفي إنكارهم لرؤية الله في الآخرة (ص ١٠٤-١٠٥, ١٠٧, ٢٤٢) وفي قولهم إن الله « في كل مكان » (ص ٨٠ و ١٩٢)، أو مسمياً إياهم « القدرية » لزعمهم أن الإنسان قادر على الخلق (ص ٢٨ و ١١٧) وإنه يمكن تقديم وتأخير الآجال التي حدّدها الله للخلق (ص ١٧١ ١٧٣). وثمّة أيضاً النجّار والنجّارية القائلون كذلك بأن « الله في كل مكان » (ص ٨٠ و ١٩٢)؛ و« أهل الدهر » القائلون بقِدَم العالم (ص ٢٣)؛ و« الطبائعيون » القائلون أن ما يحدث في العالم هو من فعل الطبع أو تأثير الفَلَك (ص ٢٤ و ٢٨).

إن مواقف ابن فورك، بما هو متكلم، هي على وجه العموم مواقف أستاذه الأشعري تماماً. فهو كالأشعري يُحدّد الجوهر بأنه « ما احتمل لوناً واحداً من جنس واحد وكوناً واحداً »، ويُحدّد الجسم بأنه « جوهران مجتمعان » (ص ١٣). وعنده، كما عند الأشعري، « صورة » و« هيئة » و« تأليف » و« تركيب » هي مترادفات (ص ٢٨, ٤٢, ١٨٨). وفي احتجاجه لمبدأ نفي التشابه بين الله والخلق، يقول بالمقالة الجذرية نفسها التي يقول بها الأشعري بخصوص طبيعة المِثلَيْن أو المُشتبهَيْن: لا يقال عن شيئَيْن أنهما مشتبهان أو مِثلان إلا إذا اشتركا في سائر أوصافهما؛ فإذا استبدّ أحدهما بحُكم لا يوجد بصاحبه على وجه من الوجوه، انتفى القول بالمِثلَيْن (ص ٩ و ١٤). بخصوص إرادة الله، من حيث هي صفة من صفاته، يقول ابن فورك، كالأشعري، إن ألفاظ الرحمة والرضا والغضب تُشكّل وجوهاً مختلفة للدلالة على إرادة الله الواحدة الأزلية؛ فالرحمة والرضا تقال للدلالة على إرادة الله (التي لم يزل موصوفاً بها) الإنعام على من عَلِمَ أنه يُنعم عليه، والغضب هو إرادته تعذيب من عَلِمَ تعذيبه (ص ١١٢-١١٣, ١٩٩, ٢١٩, ٢٩٧). بخصوص مسألة كلام

الله، يقوم ابن فورك بتحليل مماثل لتحليل الأشعري لمفهوم الكلام: إن الكلام «ليس بصوت ولا حروف»، فما الصوت والحروف إلا عبارات ودلالات (ص ٢٠٣-٢٠٤)؛ إن كلام الله هو صفة لم يزل موصوفاً بها، وهو «كلام واحد شيء واحد» يُحيط «بجميع معاني الأمر والنهي والخبر والاستخبار» (ص ٢٤١ و ٢٧٢).

بخصوص مسألة مأخذ أسماء الله، يقول ابن فورك، كأستاذه الأشعري، إن أسماء الله تؤخذ فقط بالتوقيف والسمع ولا مدخل للعقل في إطلاق الأسماء على الله. إن الله لا يُسمّى إلا بما سمّى به نفسه في القرآن أو بما سمّاه به النبي أو بما حصل عليه إجماع (ص ٩, ١٥, ٧١, ٨٢, ١٤٠). وفيما نُقل بالسمع عن الله، في القرآن خاصة، نجد ألفاظاً ظاهرها التشبيه، مثل «يد» و«عين» و«وجه» و«جنب»؛ إن هذه الألفاظ لا يمكن أن تُحمَل في جميع الحالات على المجاز؛ ففي بعض الحالات، كما رأينا سابقاً، يلزم اعتبارها صفات حقيقية (ص ٣٠, ١٣٥، ٢٠٨-٢٠٩, ٢١٤).

بخصوص السؤال عما إذا كان بالإمكان رؤية الله بالأبصار، أجابت المعتزلة بالنفي، مستدلةً بالدليل الكلاسيكي القائل أنه لو كان ذلك ممكناً يوم القيامة لكان ذلك ممكناً اليوم، إذ أن الموانع المعروفة التي تمنع الرؤية، مثل الحجاب أو البُعد أو اللطافة أو الرقّة، لا تنطبق عليه (لأنه ليس جسماً). وردُّ الأشعري على هذا القول - وهو ردٌّ يتبناه ابن فورك - يقول أن هذه الموانع المزعومة للرؤية ليست في الحقيقة كذلك. فالرؤية في الإنسان هي عَرَضٌ، وليس ينفي العرض في محل إلا عرضٌ آخر في نفس المحل. وعليه، فإن المنع الوحيد الحقيقي للرؤية هو «معنىً يُضادّ الرؤية إذا وُجِدَ انتفت الرؤية لوجوده» (ص ١٠٢، ١٠٤-١٠٥, ٢٨٣، ٢٨٤ ٢٨٥).

وأخيراً، بخصوص مصير البشر في هذا العالم وفي العالم الآخر، يقول ابن فورك دون تحفُّظ، كأستاذه الأشعري، بالقضاء. إن الله لم يزل عالماً بمن يفوز وبمن يحلّ به العقاب. وهو، كما رأينا، لم يزل مريداً لذلك. لقد «خلق السعيد سعيداً والشقيّ شقيّاً» (ص ٢٨). وهو يفعل للأول التوفيق واللطف فيُطيعه، ويقطع

ذلك عن الآخر ويصرفه عن طاعته (ص ٨٤–٨٥, ١٢٠, ١٣٨–١٣٩, ١٤٢). ليس في ذلك ظُلمٌ البتّة. إن السعادة التي خصّ بها الله بعض خلقه هي «فضلٌ» منه و«تفضُّلٌ»، والمبتدئ بالفضل «له أن يتفضل وأن لا يتفضل» (ص ٢٢٤). أما العذاب الذي يُنزله بالآخرين فهو منه «عدلٌ»، وهو لو عذّبهم «ابتداءً من غير جرم» لكان عدلاً (ص ٣٠٠).

بيد أن التزام ابن فورك بمقولات الأشعري ليس مطلقاً. فبخصوص مسألة كلام الله، نجده يُفرّق بين التكليم والتكلُّم تفريقاً قال به، على ما يذكر، «بعض أصحابنا»؛ وخلافاً للأشعري الذي ردّ هذه المقالة، فإن ابن فورك، على ما يبدو، تبنّاها (ص ٢٧٥). وبخصوص معنى كلمة «صلاة»، يُميّز ابن فورك بوضوح بين كلمات اللغة وبين كلمات الشرع، وهو ما كان الأشعري قد رفضه (ص ١٩٩–٢٠٠). وأخيراً، بخصوص الجارية التي قال عنها النبي أنها مؤمنة مستدلاً على ذلك بإشارتها إلى السماء لتدلّ أن الله في السماء، يُدلي ابن فورك بملاحظة قد يُفهَم منها (إلا أن النص ليس واضحاً) أن الأعمال والعبادات يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، عنده، للحكم على الإيمان (ص ٧٨)، وهذا فهو يفارق المقالة الأشعرية المُرجئية العادية.

هذه الفروق البسيطة لا ينبغي أن تفاجئنا. ليس ثمّة مدرسة كلامية، والمدرسة الأشعرية تستوي في ذلك مع سواها، يمكن أن تكون قطعةً جامدةً واحدة. وابن فورك يُشير مراراً في المشكل إلى خلافات في المذهب، إشارات صريحة أحياناً في قوله مثلاً «اختلف أصحابنا» (ص ١٣٥ و ١٩١)، ومُبطَّنة أحياناً إذ ينقل رأي «بعض الأصحاب»: «قد ذكر بعض أصحابنا» (ص ١٥٧)، «قد قال بعض أصحابنا» (ص ١٧٦)، «من أصحابنا من قال» (ص ٢٧, ٢٨, ١٥٦، الخ). إن الأمر الذي يجب بالحريّ أن يُستغرب هو أن لا يكون للمؤلف رأيه الخاص...

(التعريب من الفرنسية لـ م. ش.)

فهرس المراجع

الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، دمشق ١٤٠١/١٩٨١.

إبطال: إبطال التأويلات لأخبار الصفات لقاضي أبي يعلى بن الفراء، تحقيق أبي عبد الله محمد النجدي، الكويت، ١٤١٠ و ١٤١٦/١٩٩٥.

أخبار إصبهان لأبي نعيم الإصبهاني، تحقيق Sven Dedering، ليدن ١٩٣١.

أسماء: الأسماء والصفات لأبي بكر البيهقي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، ١٣٥٨/١٩٣٩.

أصول البغدادي: أصول الدين لأبي منصور البغدادي، إستانبول، ١٣٤٦.

أغاني: الأغاني لأبي الفرج الإصبهاني، طبعة دار الكتب المصرية.

أمالي: أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت، ١٣٨٧/١٩٦٧.

بخ: صحيح البخاري (مع تصنيف الأحاديث كما في المعجم المفهرس لوِنْسِنْك).

بد: سنن أبي داود (رجع الترقيم الثاني إلى طبعة القاهرة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٣٨٨/١٩٦٨.

تأل: تأويل الآيات المشكلة الموضحة وبيانها بالحجج والبرهان لأبي الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري، مخطوط القاهرة، دار الكتب، ٤٩١ مجاميع.

تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق أحمد صقر، القاهرة، ١٣٩٣/١٩٧٣.

التبصرة للنسفي: تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي، تحقيق كلود سلامة، دمشق، ١٩٩٠-١٩٩٣.

تبغ: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، القاهرة، ١٣٤٩/١٩٣١.

تبيين كذب المفتري لابن عساكر، تحقيق حسام الدين القدسي، دمشق ١٣٤٧.

تر: الجامع الصحيح، أو السنن، لترمذي (رجع الترقيم الثاني إلى طبعة القاهرة، ١٣٥٦/١٩٣٦-١٣٩٠/١٩٧٠، تحقيق أحمد محمد شاكر [١-٢]، محمد فؤاد عبد الباقي [٣]، إبراهيم عطوه عوض [٤ ٥]).

التمهيد للباقلاني، تحقيق Richard J. McCarthy، بيروت ١٩٥٧ .

التنبيه للملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين الملطي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، بغداد–بيروت، ١٣٨٨/ ١٩٦٨ .

تهذيب: تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، حيدرآباد، ١٣٢٥–١٣٢٧ .

توح: التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لأبي بكر بن خزيمة (رجع الرقم الأول إلى طبعة القاهرة، ١٣٨٨/ ١٩٦٨، بتحقيق محمد خليل هراس، والرقم الثاني إلى طبعة الرياض، ١٤١٤/ ١٩٩٤، بتحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان) .

حلية: حلية الأولياء لأبي نعيم الإصبهاني، القاهرة، ١٩٣٢–١٩٣٥ .

حم: مسند أحمد بن حنبل، القاهرة، ١٣١٣ .

الحيوان للجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٣٥٦/ ١٩٣٨–١٣٦٤/ ١٩٤٥ .

خلق أفعال العباد للبخاري، ضمن «عقائد السلف»، نشر علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، الإسكندرية، ١٩٧١ .

در: سنن الدارمي (مع تصنيف الأحاديث كما في المعجم المفهرس لونْسِنْك) .

ديوان أبي نواس، تحقيق علي فاعور، بيروت، ١٩٨٧ .

الرازي: التفسير الكبير لفخر الدين الرازي .

رجه: الرد على الجهمية لأبي سعيد الدارمي (رجع الرقم الأول إلى طبعة لُنْد–ليدن، ١٩٦٠، تحقيق GöstaVitestam، والرقم الثاني إلى طبعة الإسكندرية، ١٩٧١، ضمن «عقائد السلف» .

الرد على الجهمية لابن مندة، تحقيق علي بن محمد الفقيهي، المدينة، ١٩٨٢ .

رمر: الرد على المريسي العنيد لأبي سعيد الدارمي (رجع الرقم الأول إلى طبعة القاهرة، ١٣٥٨/ ١٩٣٩، تحقيق محمد حامد الفقي، والرقم الثاني إلى طبعة الإسكندرية، ١٩٧١، ضمن «عقائد السلف» .

سط: الدر المنثور في التفسير المأثور [كذا] لجلال الدين السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١/ ١٩٩٠ .

سن: السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد زغلول، بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ .

الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني، الإسكندرية، ١٩٦٩ .

شرح الأصول الخمسة المزعوم للقاضي عبد الجبار (وهو في الحقيقة للإمام الزيدي مانكديم ششديو ت. ٤٢٥)، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، ١٣٨٤/١٩٦٥.

شرح الاعتقاد: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم الطبري اللالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، الرياض، ١٤٠٥/١٩٨٥.

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٩-١٩٦٤.

شريعة: الشريعة لأبي بكر الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة، ١٣٦٩/١٩٥٠.

شعب الإيمان لأبي بكر البيهقي، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد زغلول، بيروت، ١٤١٠/١٩٩٠.

الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق M.J. De Goeje، ليدن، ١٩٠٤.

صحصح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، بيروت ١٤١٢/١٩٩٢.

طب: جامع البيان عن تأويل القرآن لأبي جعفر الطبري، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨/١٩٦٨-١٣٩٦/١٩٧٦.

طبر: المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، ١٩٨٠-١٩٨٦.

الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الطبرسي.

طبقات: الطبقات الكبرى لابن سعد، تحقيق إحسان عباس، بيروت.

الطوسي: التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسي شيخ الطائفة.

عظمة: العظمة لأبي الشيخ الإصبهاني، تحقيق مصطفى عاشور ومجدي السيد إبراهيم، القاهرة، ١٤١١/١٩٩١.

العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق محمد سعيد العريان، (بيروت) دار الفكر.

علل: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق خليل الميس، بيروت، ١٤٠٣/١٩٨٣.

العلوّ للعلي الغفار لشمس الدين الذهبي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، القاهرة، ١٣٨٨/١٩٦٨.

عيون الأخبار لابن قتيبة، القاهرة، ١٣٨٣/١٩٦٣.

غريب: غريب الحديث لابن قتيبة، تحقيق عبد الله الجبوري، بغداد، ١٣٩٧/١٩٧٧.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، القاهرة، ١٣٧٩–١٣٩٠، إعادة الطبع ببيروت، دار المعرفة.

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، تونس ١٩٧٤.

الفهرست لابن النديم، تحقيق رضا تجدد، طهران، ١٣٩١/١٩٧١.

الكامل لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة.

كنز: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين المتقي الهندي، تحقيق بكري حياني وصفوة السقا، بيروت، ١٤١٣/١٩٩٣.

لآلي: اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لجلال الدين السيوطي، القاهرة، ١٣١٧.

لسان: لسان العرب لابن منظور، بيروت، دار صادر.

اللمع والرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري، تحقيق Richard J. McCarthy، بيروت، ١٩٥٢.

مج: سنن ابن ماجة (رجع الترقيم الثاني إلى طبعة القاهرة، ١٩٧٢، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي).

مجازات: المجازات النبوية للشريف الرضي، تحقيق طه محمد الزيتي، القاهرة، ١٣٨٧/١٩٦٧.

مجرد: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لأبي بكر بن فورك، تحقيق Daniel Gimaret، بيروت، ١٩٨٧.

مجمع: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين الهيثمي (رجع الرقم الأول إلى الطبعة الأصلية، القاهرة، ١٣٥٣، والرقم الثاني إلى تصوير بيروت، ١٤٠٦/١٩٨٦).

مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية، القاهرة، ١٣٢٣/١٩٠٦.

مختلف: تاويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق محمد زهري النجار، القاهرة، ١٣٨٦/١٩٦٦.

مس: صحيح مسلم (مع تصنيف الأحاديث كما في المعجم المفهرس لونسنك).

المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، تحقيق سعيد اللحام، بيروت، ١٤٠٩/١٩٨٩.

المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، ١٣٩٠/١٩٧٠.

المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى بن الفراء، تحقيق وديع زيدان حداد، بيروت، ١٩٧٤.

المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، القاهرة، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٥.

مقالات: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري، تحقيق Hellmut Ritter، Wiesbaden، ١٩٦٣.

موضوعات: الموضوعات لأبي الفرج بن الجوزي، نشر توفيق حمدان، بيروت، ١٤١٥ / ١٩٩٥.

ميزان: ميزان الاعتدال لشمس الدين الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، ١٣٨٢ / ١٩٦٢.

نس: سنن النسائي (مع تصنيف الأحاديث كما في المعجم المفهرس لونْسِنْك).

النوادر للحكيم: نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول للحكيم الترمذي، إستانبول، ١٢٩٣.





بسم الله الرحمن الرحيم

١ – الحمد لله المتفضل بنعمه المتطول بأياديه ومننه، الذي خصّ من شاء بهدايته من غير حاجة، و منعها من شاء من غير نقص ولا آفة؛ أوجد المخلوقات بقدرته، وأتقنها بعلمه، ودبّرها على حسب إرادته ومشيئته؛ دلت بدائعه على حكمته، وشهدت صنائعه بعزّته وعظمته؛ فكل مفطور شاهد بوحدانيته، وكل مخلوق دال على إلهيته وربوبيته؛ متوحد بصفات العلوّ والتعظيم في أزله، منفرد بأسمائه الحسنى في قدمه؛ مُقدّس عن الحاجات، مُبرّأ عن العاهات، مُنزّه عن وجوه النقص والآفات؛ متعالٍ أن يُوصف بالجوارح والآلات والأدوات والسكون والحركات والدواعي والخطرات، بل هو الغني عن جميع من في ﴿الأرض والسموات﴾؛ لا تليق به الحدود والنهايات، ولا تجوز عليه الأكوان[1] والممُاسّات، ولا تجري عليه الأزمان والأوقات، ولا تلحقه النقائص ولا الزيادات؛ موجود بلا حدّ، موصوف بلا كيف، مذكور بلا أين، معبود بلا شبه؛ لا تتصوره الأوهام، ولا تُقدّره الأفهام، ولا تُحيط بكنه عظمته الدلائل والأعلام؛ خلق ما خلق أنواعا متفرقة وأجناسا متّفقة، فدلّ بها أولي الألباب على أنه خارج عن كل نوع وجنس، بعيد عن مُشابهة كل ذي شكل وشكل[2]. نحمده على نعمه عودا وبدءا، ونشكره على فواضله أولا وآخرا ونستعصمه من الخطأ والزلل، ونستوفقه لأرشد القول والعمل، ونستعينه على إتمام ما ابتدأ به من فضله ورحمته.

---

١ . ورد في هامش **ف**: «يريد بالأكوان الاجتماع والافتراق والحركة والسكون». حول هذا التصور المتعارف عليه عند المتكلمين، انظر مثلا أصول البغدادي، ٤٠–٤١.

٢ . **ف** في الهامش: «الشكل بالفتح المثل وبالكسر الدل يقال المرأة ذات شكل».

ونشهد له بالتوحيد والتفرد بإنشاء المخترعات على اختلافها نفعا وضرا وعطاءا ومنعا وخيرا وشرا، وأن جميع ذلك العدل من قضائه والقسط من تدبيره وتقديره.

ونشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفوته وخيرته – ﷺ – أرسله بالحق إلى ٣ الخلق بشيرا ونذيرا صادقا أمينا، فقطع به العذر وأكمل به الحُجّة و*ختم الرسالة. صلى الله عليه خاصّة، وعلى المُرسلين والنبيين والملائكة المُقرّبين وعلى جميع المُطيعين ٦ له عامّة، وسلم كثيرا.

٢ – أما بعد فقد وقفتُ – أسعدكم الله بمطلوبكم ووفّقنا لإتمام ما ابتدأنا به – على تحرّي النصح والصواب من حاجتكم إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من ٩ الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما تُوهم ظواهرها التشبيه، مما تسلّق *به المُلحدون على الطعن في الدين، وخصّوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لسانا وبيانا وقهرا وعلوّا وإمكانا، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائن ١٢ البدع والأهواء الفاسدة، وهي المعروفة بأنها «أصحاب الحديث». وهم فرقتان: فرقة منها هي أهل النقل والرواية الذين تشتدّ عنايتهم بنقل السنن وتتوفّر دواعيهم على تحصيل طُرُقها وحصر أسانيدها والتمييز بين صحيحها وسقيمها، فيغلب *عليهم ١٥ ذلك ويُعرفون به ويُنسبون إليه. وفرقة منهم يغلب عليهم تحقيق طُرُق النظر والمقاييس، والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول، ونفي شُبَه المُلبّسين عنها وإيضاح وجوه الحُجَج والبراهين على حقائقها. فالفرقة الأولى للدين كالخزنة للمَلك، والفرقة الأخرى ١٨ كالبطارقة التي تذبّ عن خزائن المَلك المعترضين عليها والمتعرضين لها.

وذكرتم أن أهل البدع من أصحاب الأهواء الفاسدة العادلة عن *مناهج الكتاب والسنة – نحو الجهمية والمعتزلة والخوارج والرافضة والجسمية، ومن ناصب هذه ٢١ الفرقة بالعداوة من سائر أهل الأهواء الباطلة – تقصد *دأبا تهجين هذه العصابة بنقل أمثال هذه الأخبار، وتروم بذلك التلبيس على الضعفاء لتوهّمهم أنها تنقل ما لا يليق بالتوحيد ولا يصح في الدين. وتظن أن هذه الفرقة احتملت ذلك لاعتقادها ٢٤ حقائق معاني هذه الألفاظ على حسب المعهود من أحوال الخلق والمعروف من صفاتهم

وجوارحهم وأدواتهم . واشتغلت بذلك، وهي ذاهبة عن معانيها غافلة عن المقاصد فيها، فرمتها بكفر التشبيه وبغفلة أهل الإلحاد والتعطيل، جاهلة بأنها إنما نقلت ما وعت عن رسولها وروت ما سمعت عن العدول عنه ﷺ، وقد اعتقدت أصول الدين و حقائق التوحيد بدلائل العقول والسمع، فروت ذلك على مُوافقة أصولها ومُعاضدة ما شهدت البراهين بصحتها .

وإنما حمل هؤلاء المبتدعة على هذا التهجين والإنكار على هذه الطائفة بنقل ما نقلت من ذلك ما حمل المُلحدة المُعطّلة على إنكار كتاب الله عز وجل، اعتراضا منهم عليه بذكر بعض ما ذهبت عن معرفة معانيها وحقائقها من آياته المتشابهة . وذلك أن آي الكتاب قسمان : فقسم هو مُحكم تأويله وتنزيله يُفهم المُراد منه بظاهره وذاته، وقسم لا يُوقف على معناه إلا بالردّ إلى المُحكم وانتزاع وجه تأويله منه . فكذلك أخبار الرسول ﷺ جارية هذا المجرى ومُنزّلة *على هذا التنزيل : فمنها الكلام البيّن المستقل في بيانه بنفسه، ومنها المفتقر في بيانه إلى غيره، وذلك على حسب عادة العرب في خطابها وعُرف أهل اللغة في بيانها، إذ لم يكن كل خطابهم جليّا بيّنا مستغنيا عن بيان وتفسير، ولا كله خفيّا مُشكلا يحتاج إلى بيان وتفسير من غيره . فإذا كانت دلائل الله عز وجل على ما فطر عليها العقول منقسمة، فكذلك دلائل السمع منقسمة، وكما لم يعترض ما خفي من دلالة العقل على ما تجلّى منها حتى تسقط دلائل العقول رأسا، فكذلك ما خفي من دلائل السمع لا يعترض على ما تجلّى منها . وإنما أراد الله عز وجل أن يرفع الذين أوتوا العلم بخصائص رفعة ودرجات فيها، يبين حالهم بها عمن لم يُنعم عليه بمثلها . فإذا كانت دلائل العقول صحيحة مع تفاوتها في الجلاء والخفاء عند أكثر المُلحدة، فكذلك دلائل كتاب الله عز وجل فيما دلت عليه من الأحكام والأسماء والأوصاف ونعوت الخالق والخلق . فكذلك كون تنويع دلائل السمع الذي هو السنن متنوعة لا يُبطلها جهل الجاهلين بمعانيها .

وهذه المُقدّمة تكشف لك عن جهالة المبتدعة في اعتراضهم أهل النقل من أصحابنا في نقل أمثال هذه الأخبار، وتُوضح لك أن قُوّد هذه المقالة تجرّك والقائل به

والقائد له إلى إبطال الكتاب بمثل ما أبطل به السنة وأنه، متى زعم أن للآي المتشابهة التي وردت في الكتاب معاني وطُرُقًا من جهة اللغة تُنزّل عليها وتُصحّح بها من حيث لا تُؤدّي إلى تشبيه ولا إلى تعطيل، فكذلك سبيل هذه الأخبار، والتطرق إلى تنزيل معانيها وتصحيح وجوهها على الوجه الذي يخرج عن التشبيه والتعطيل كذلك. فلم يبق إلا أن هؤلاء المبتدعة إنما تقصد بهذا التهجين الكشف عما تسرّه من العقائد الرديئة في هذه الطائفة الطاهرة التي هي بالحق ظاهرة سبيل اعتراض المُلحدة[1] على جملة أهل الشريعة بمتشابه آي الكتاب إذا بُيّن لهم وجوهها وكُشف لهم عن طريق صحتها، فتأبى إلا التهجين والعيب لسوء إضمارها وعقدها لأهل الإسلام.

٣ - فصل

فإذ قد بان لك الوجه الذي تُنزّل عليه هذه الأخبار ويُدفع *به اعتراض الزاري من المُخالفين على أهل الآثار، فلنكشف *الآن عما ذهب اليه بعض السلف من المشايخ رحمهم الله في هذا الباب، حيث زُعم أن ما جرى هذا المجرى من هذه الأخبار إنما يُنقل على التسليم لألفاظها والاتّباع والتقليد دون البحث عن معانيها والكشف عن وجوهها، كنحو ما رُوي عن الأوزاعي رحمه الله في ذلك، وعن غيره على نحو معناه، أنه قال في هذه الأخبار: «أمرّوها كما جاءت»[2]. والبيان عن وجه أقاويل هؤلاء المشايخ رحمهم الله وأن ما قصدناه من ذلك لا يُخالف ما ذهبوا اليه،

---

١. هنا تبتدئ القطعة («ستة ورقات») الساقطة من ح.

٢. الحق أن الأوزاعي لم يتفرد بذلك القول، راجع العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية (مجموعة الرسائل الكبرى، ١, ٤٣١): «وروى أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الأوزاعي قال: سُئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا أمروها كما جاءت. وروى أيضا عن الوليد بن مسلم قال: سألتُ مالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات فقالوا أمروها كما جاءت، وفي رواية: فقالوا أمروها كما جاءت بلا كيف». وراجع أيضا تر زكاة ٤٢٨؛ إبطال ٤٧,١؛ شرح الاعتقاد ٤٣١,٢ و ٥٢٧؛ أسماء ٤٥٣.

فنقول إن ما سلكه هؤلاء المشايخ من هذه الطريقة في أمثال هذه الأخبار محمول منهم على أنهم منعوا من تأويلها من لا يهتدي إلى توجيهها وتعريف معانيها وطُرُقها، لئلا يسبق إلى أحد الخطأين: إما اعتقاد تشبيه ووصف الرب سبحانه بما لا يليق به، أو إبطال الخبر رأسا إذا تعذّر عليه تخريجه. ويُبيّن ذلك أن الله عز وجل، لما ذكر «قسمَي آي الكتاب، مُحكمها ومتشابهها، زجر بفحوى قوله ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنّا به ﴾ [٣ / ٧] من لا يكون في العلم راسخا أن لا يعترض لتأويل ما تشابه منها. وأكّد ذلك في آخر الآية بقوله تعالى ﴿ وما يذّكّر إلا أولو الألباب ﴾، أي: ما يتذكر معاني ما تشابه منها على الصحة وطلب الحق فيها إلا أولو العقول والأفهام والبصائر.

ويدلك على ذلك ما رُوي عن الأوزاعي رحمه الله أنه سُئل عن بعض هذه الأخبار فأجاب فيه حواب من علم أنه يفهم جوابه. وذلك أنه سُئل عن قوله ﷺ **ينزل الله تبارك وتعالى في كل ليلة إلى سماء الدنيا** فقال: « يفعل الله ما يشاء»[١]. وهذا هو البحث عن معنى النزول، وقد كشف رحمه الله عن ذلك بأوضح معنى، وأخبر أن ذلك فعل من الأفعال يظهر منه بقدرته، لا يقتضي له تغييرا ولا تحويلا، كنحو سائر ما يظهر من أفعاله. ولقد وُفّق رحمه الله في تأويل ذلك، وإن أهل النظر والتحقيق بعده قد تصدّوا لتأويل هذا الخبر إلى الآن، فما زادوا على ما قال. فكشف لك ذلك أن سبيلهم في الأمر بإمرار الأخبار على ما جاءت إنما جرى على طريق الردع لمن ليس بأهل النظر عن الخوض في تأويلها مع اعترافهم بصحتها.

٤ - فصل

ويزيدك إيضاحا لما قلنا أن أكبر وجه من وجوه طعن المبتدعة على أهل النقل من أصحابنا في رواية ذلك قولهم: «إنكم تنقلون ما لا تدرون، وتروون ما لا تفهمون، وعن الكشف عن معناه تمنعون. وإنما تكلّم به النبي ﷺ، إن صح، لاعتقاد

١. راجع هنا ٧١، ٩٧، ٢٣٧.

فائدة وإفادة عائدة ومعنى زائد. فإن لم يكن في روايتها إلا التلفظ بها من غير أن يُعقل *معنى، أوجب أن *يُضاف إلى الرسول ﷺ ما هو عنه بريء من العبث في
٣ التلفظ بما لا يُفيد، ونقل القوم ما لا يفهم».

وهذا كما طعنت المُلحدة *في متشابه القرآن على من قال من أهل التأويل خاصّة إن فيه ما لا يعلم تأويله إلا الله، وابتدأ من قوله ﴿ والراسخون في العلم ﴾
٦ وجعله واو *الاستئناف لا واو عطف، مع أن تلاوة *الكتاب عبادة وسنة وفضيلة لمن يعرف معناها ولمن لا يعرفها. فأما الأخبار والسنن فإنما نُقلت لمعانيها وفوائدها لا لألفاظها فقط. فقلنا في الجواب عمن سلف وخلف من هذه الطائفة: «إن ما قصدتم
٩ به الطعن على هؤلاء النقلة بذلك فليس بطعن، بل كل ما صح من ذلك فله معنى صحيح وفائدة معقولة، مُنزّلة على حكم اللغة، مُقدّرة على المتعارف بين أهلها في مثلها. وسبيل هذه الأخبار ومتشابه القرآن سبيل واحدة في هذا الباب، إلا من
١٢ حيث *أن ألفاظ التلاوة مقطوع بها ومعانيها *مستنبطة، وألفاظ هذه الأخبار مقبولة على الطُرُق التي وردت عليها وعلى الوجوه التي نُرتّبها ونذكر أقسامها ووجوهها». وإذا كان كذلك، وكان طعن الطاعنين من المُخالفين بذلك ساقطا، لم
١٥ يبق إلا أن نكشف عن وجوهها ومعانيها ليُعلم الغرض في نقلها وتحصيل الفائدة لواعيها بسماعها.

٥ - فصل

١٨ ويزيدك بيانا وإيضاحا، وإن لا بد أن يُحمل على ما ذكرنا، أن الذاهب إلى القول بقبول ما صح منها، إن كفّ لسانه عن الخوض في طلب معانيها، فكيف يُمكنه أن يكفّ قلبه عن اعتقاد شيء فيها أو الشك والوقف في جملة معانيها،
٢١ وكيف يكون الشك أولى من العلم، والوقف عن النظر أحق من طلب النظر، ليفهم معنى ما يُروى للتفهّم والفهم؟ وجملة هذا القول إيقاف السامع لذلك القائل[١] له

١. كذا في جميع الأصول، ولعل الصواب: القابل.

عن طلب الفوائد والبحث والوقوف، مع الظن أو الجهل فيما طريق العلم به مُمكن واستخراج معناه متيسر. مع أنه يجب على هذا القائل أن يقف أيضا في متشابه القرآن ويحظر النظر في ذلك، وهذا يقوده إلى الإنكار على الصحابة والتابعين لأجل ٣ أنهم قد بحثوا عن تلك الطُرُق وحثّوا على ذلك. ولذلك أمر الله عز وجل بتدبر آياته والتفكر في *بيّناته لما عرّضهم باستعماله للدرجات وأنواع الكرامات.

واعلم أن المذموم من ذلك أن يسبق اعتقاد قلبك، في معاني أمثال هذه ٦ الأخبار، إلى ما يقتضي التشبيه ووصف الله عز وجل بما لا يليق به من الجوارح والحركات والأدوات. والذي يليه في الذمّ الوقف عن ذلك وعن طلب الحق فيها، توهّما لتعذّر الوقوف على الحق فيها، استثقالا للعجز وتوطينا للنفس على التقصير ٩ في طلب الحق الذي فيه مرضات الرب عز وجل واستغنام الفوائد من كلامه عز ذكره وكلام رسوله ﷺ، وردّ ظنون المُخالفين وأوهامهم الفاسدة بما طعنوا على أهل الحق بمثلها، إظهارا لحُجّة الله عليهم وإبانة لنُصرة الحق بالكشف عن دلائله. وما جمع ١٢ هذه الفوائد، فلا وجه *للتوقف دونها وترك النظر فيها على الوجه الذي يُنزّل الخطاب عليه، من حيث لا يُؤدّي إلى دفع الخبر ولا إلى استبهام معناه من حيث لا يُوقف عليه ولا إلى *تشبيه للخالق تعالى بالخلق. ١٥

٦ - فصل

ثم إني، لما أجبتُكم إلى مطلوبكم من ذلك، أخطرتُ ببالي ما سبقنا إليه في ذلك المشايخ من الكتب الموضوعة في مثل هذا المعنى للمُوافق والمُخالف، نحو ١٨ كتاب محمد بن شُجاع *الثَلجي[١] في ذلك، وكتاب عبد الله بن مسلم القُتيبي[٢]، وما عمله أخيرا أبو الحسن بن مهدي[٣]. فوجدتُ كل واحد منهم قد ذكر من ذلك

١. راجع مقدمة التحقيق.
٢. يعني ابن قتيبة صاحب كتاب تأويل مختلف الحديث.
٣. راجع مقدمة التحقيق.

طرفا ومما اجتهد فيه من استنباط بعض معانيه نبذا. ولم يكن جميع ما ذكروه عندي مستوعبا لجميع ما يُمكن أن يُذكر فيه، بل قد وجدنا أخبارا أكثر مما ذكروها، ٣ مما يجب تأويلها والبحث عن معانيها وتخريجها على الوجه الصحيح، فعزمنا على إضافتها إلى ما ذكروه. وفيما ذكروه مما تأولوه وخرّجوا له وجوها، نذكر فيها زوائد أخرجناها على تلك الطريقة، لئلا يكون كتابنا نقلا ونسخا *فيعيبه الزاري عليه ٦ بأن فلانا قد ذكره وقد صنّف في ذلك، لنجمع لك في كتابنا ما ذكروه بزوائد معانينا فيها، وزوائد معاني ما لم يذكروه منها. والدلالة في تضاعيف ما يجري من ذلك على ما لا يصح مما ذكره *الثلجي والقُتيبي من ذلك على الأصول التي هي ٩ جوامع التوحيد والسنة. وسنُقرّب ذلك بأوجز عبارة وأكشف دلالة على السبيل الذي رتّبناه *وأومأنا إليه *إن شاء الله.

٧ - فصـــل في بيان ما يجب أن يُوقف عليه من أصول هذا *الباب

١٢ اعلم أن الذي يجب أن يُوقف عليه من قواعد الكلام في هذا الباب، وما يُبنى عليه من الأصول التي *يستند الكلام فيه إليها حتى يجري عليها ما نذكر في هذا الباب من معاني هذه الأخبار والإشارة إلى طُرُق تخريجها، أشياء.

١٥ منها أنه يجب أن تعلم أن الله عز وجل شيء واحد، لا يجوز عليه الانقسام والتجزّي، وأنه ليس في ذاته أشياء مجتمعة ولا مفترقة، وأنه لا تصح عليه مُماسّة المخلوقات ولا مُجاورة المُحدَثات. وثمرة المعرفة بذلك أن تُوقن أنه مما لا يصح وصفه ١٨ تعالى بالجوارح والأبعاض والأدوات والأعضاء والكون في الأماكن على الحلول فيها والمُجاورة لها. وأصل ذلك أيضا الكلام في أنه لا يصح أن يكون جسما ولا جوهرا ولا يجوز أن يكون محدودا متناهيا تعالى.

٢١ ثم بعد ذلك يجب أن تقف على أن المنفي عن الله عز وجل من مُشابهته للمخلوقات بكل وجه ليس هو أنه لا يجوز أن يُوصف بما يُوصف به المخلوق مما تتّفق فيه العبارات والتسميات، ولا تفترق حقائقها ومعانيها *التي تجري لها مجرى ٢٤ الحدود، إلا من حيث تقع المُباينة *بالأوصاف التي لا تجري لها مجرى الحقائق

والحدود، *وأن المُراد بنفي المُشابهة بينه عز وجل وبين الخلق يرجع في الحقيقة إلى ألا يجوز أن يكون في شيء مما يُوصف به على جميع معاني ما يُوصف به المخلوق إذا وُصف بمثله.

وأصل ذلك معرفة حقيقة المثلَين والمشتبهَين، ويجب أن تعلم في ذلك فساد قول من قال إن معنى المشتبهَين هو ما اشترك في *اسم واحد أو حكم واحد أو صفة واحدة من طريق الإيجاب أو من طريق النفي، وأن تعلم أن حقيقة ذلك هي على ما نقول إنهما المشتركان في سائر أوصافهما ومعانيهما جوازا أو وجوبا، وإن ما استبدّ أحدهما بحكم لا يجوز أن يُوجد بصاحبه على وجه، فهو مُخالف لما فارقه فيه[1]، أو غير مُماثل له إذا كان وصف التغاير بينهما ممتنعا[2].

ثم يجب أن تقف بعد ذلك على طُرُق *مأخذ أسماء الله عز وجل وصفاته، وتعلم فساد قول من قال إن طريق ذلك ما يصح في اللغة دون مُراعاة ورود التوقيف بذلك في الكتاب والسنة وإجماع الأمة[3].

ثم يجب بعد ذلك أن تعلم أقسام الأخبار وطُرُقها ووجوهها، وتفرق بين ما كان متواترا منها نقلا ينقله الخلف من السلف من غير مُدافعة ولا مُنازعة من واحد منهم، وما يجري مجرى ذلك مما ينقله البعض منهم ويستفيض *في الباقين وينتشر ولا يُوجد نزاع في ذلك. ويفصل بين مرتبتهما فإن[4] أحدهما ينتهي أمره إلى أن

---

١. هذا هو المذهب المقرر للأشعري وأصحابه، انظر مثلا مجرد ٢٠٩: «كان يقول إن التماثل يجب بين المتماثلين لاستوائهما في جواز وصف كل واحد منهما بمثل ما يوصف به صاحبه. لأنه، إذا كان كل واحد منهما كذلك وسدّ أحدهما مسدّ صاحبه وناب منابه وجاز عليه جميع ما جاز عليه، كان مثله، وإذا استبدّ أحدهما بوصف لا يجوز على صاحبه وكان غيره، كان مخالفا له». وأيضا الشامل للجويني ٢٩٢: «والذي صار إليه أهل الحق أن المثلين كل شيئين سدّ أحدهما مسدّ الآخر فيما يجب ويجوز من الصفات».

٢. الأرجح أن المؤلف يشير هنا إلى صفات الله المعنوية.

٣. راجع اللمع للأشعري ١٠، وأصول البغدادي ١١٥ ١١٦.

٤. كذا في ل، وفي بقية النسخ: وان. ولعل الصحيح: أن، أو: بأن.

يُضطرّ السامعون إلى العلم بما أُخبروا عنه ويصدِّق المُخبرين، وأن الثاني يُساوي هذا الأول في إيجاب الحُجّة والقطع بالمُغيّب، ولكنه لا ينتهي الأمر فيه إلى إيقاع العلم
٣ الضروري للسامعين، بل يُعلم ذلك استدلالا بما قامت من دلالة صحته من عصمة الأمّة في كل ما تُجمع عليه قولا وعملا ورضىً به وترك الإنكار عليه. وإن ما عدا ذلك فمنه ما يصح على طريقة الآحاد ولا يُوجب العلم والقطع، بل تلزم الحُجّة به
٦ على المُكلّفين من باب *العمل دون القطع بمُغيّبه. ومما يجب أن تقف عليه في هذا الفصل أن ما جرى هذا المجرى من الأخبار لا *يُوجب القطع بمُغيّبه، فإذا لم يكن فيه عمل يُمتثل ظاهرا كان سبيله أن يُحمل على التجويز لما ورد *به دون القطع،
٩ فيُحكم له على التغليب، لا على التحقيق الذي يقتضي مُساواة ظاهره لباطنه.

ويجب أن تعلم من قواعد هذا الباب أن ما جرى حكمه من الأسماء في اللغة على طريق الاشتراك في معانٍ مختلفة، فإنه لا يختصّ اللفظ ببعضها إلا بدليل سوى
١٢ اللفظ، وإلا لم يكن بعض تلك المعاني المختلفة فيها بأولى من بعض.

فإذا وقفتَ على هذه الجُمل وتحققتَ قواعدها وأصولها، تبينتَ *مخرج *وجوه هذه الأخبار وما ضاهاها. فبنيتَ الكلام فيها على هذه الأصول، ولم تحتج
١٥ في ذكر كل فصل منها إلى ضمّ الدلالة عليه *إليه لما تقرر من تمهيد ذلك قبل.

٨ - فــصـــــل في إبانة الدلالة على أن الله عز وجل شيء واحد لا يجوز عليه الانقسام والتجزّي *وما يجوز على المُحدَثات

١٨ اعلم أنّا نُشير في كل فصل مما ذكرنا إلى ما يجري الكلام *عليه فيه مما هو قاعدة الباب على الإيجاز لئلا نخرج عن الغرض المطلوب من الاختصار. فمما يدل ابتداءً على أن الله عز وجل شيء واحد على التحقيق وليس بأشياء مجتمعة، وأن
٢١ إجراء اسم «واحد» عليه لا على سبيل ما يُجرى على الجملة المجتمعة – مثل قولك «إنسان واحد» و«دار واحدة» – وهي في الحقيقة أشياء مجتمعة، بل أجري ذلك عليه على حدّ ما يُجرى على المذكور الموجود الذي لا يصح الانقسام على ذاته –
٢٤ كقولك «سواد واحد» و«جوهر واحد» – في باب أن ذلك يرجع *بتوحيده إلى

معنى نفي الانقسام والتجزئة عنه، هو أنه، لو كان عز وجل أشياء مجتمعة، لم يصح أن يكون فاعلا واحدا ولا قادرا واحدا، لأن ما يصح وصفه بالاجتماع *فهو ٣ القائم بنفسه الذي يصح أن تقوم به الصفات، وقد ثبت أنه لا يصح أن تقوم صفة واحدة بموصوفَين قائمَين بأنفسهما، بل لا يصح أن تقوم الصفة الواحدة إلا بموصوف واحد قائم بنفسه. وهذا يُوجب أشياء، كلها مُحال: منها أن تكون قدرة لا لقادر، ٦ وذلك مُحال؛ أو تكون القدرة الواحدة متجزئة منقسمة، وذلك أيضا مُحال لأن توحيدها على هذا الوجه يمنع انقسامها؛ أو تكون قدرة لمن لم تقم بذاته، وذلك مُحال أيضا. فلما استحالت هذه الأشياء، وكان القول بأن الله عز وجل أشياء ٩ مجتمعة يقال لها «واحد» - كما يقال *لجملة أشياء مجتمعة «واحد»، نحو قولك «أنسان واحد» - يُؤدّي إلى بعض هذه المُحالات، استحال، ووجب القول بأنه شيء واحد غير منقسم ولا متجزئ.

١٢ **٩ - سـؤال**

فإن قال قائل: إذا قلتم إن معنى وصفه جل وعز *أنه واحد أنه شيء لا يحتمل القسمة والتجزّي توهّما وتقديرا لا فعلا وتحصيلا، فقد أوجبتم بذلك ١٥ وصفه بما يُوصف به الجزء الواحد من الأعراض والجواهر، وذلك يُوجب وصفه بأنه أقل القليل وأصغر الصغير، وذلك مُحال في وصفه تعالى.

الجـواب

١٨ قيل: إنما ذكرنا في هذا المثال توحيد الجوهر والسواد على طريق التفهيم للمُراد بقولنا «واحد» لا على معنى ما يقال للجملة المجتمعة إنها «واحد»، وجمعنا بينهما في هذا المعنى الواحد، وهو تحقيق إثبات على امتناع القسمة من طريق ٢١ التجزئة والتبعيض توهّما عليه وتقديرا. فأما مُفارقة الجزء من الجواهر والسواد للقديم سبحانه في باب صحة وصف الجوهر والسواد أنه أقل القليل وأصغر الصغير، فلا تُؤثّر في ذلك، ولا يُوجب الاتّفاقُ في ذلك المعنى الاشتراكَ في سائر *معاني الجوهر

الواحد والجزء من السواد. وذلك أن الجوهر الواحد، إذا قيل أصغر الصغير وأقل القليل، فلم يجب ذلك *له من حيث *وُصف بأنه واحد على معنى إحالة القسمة
٣ عليه في ذاته، ويجب أن يُشاركه في صحة الوصف بالصغر والقلة *ما شاركه في الوصف بأنه واحد. وإنما اختصّ الجوهر الواحد بصحة الوصف بالقلة والصغر من حيث صح في وصفه أن يُجاور مثله وأمثاله *فيكثر بها، فإذا انفرد عنها قيل «صغير»،
٦ *وإذا ضامّها قيل «كبير» و«كثير».

ألا ترى أن الواحد من أجزاء السواد *يصح وصفه بأنه واحد على التحقيق من حيث امتناع القسمة على ذاته، ولا يُوجب أن يُوصف بالصغر والقلة؟ فبان أن
٩ المعنى الذي لأجله وُصف الجوهر بالصغر والقلة، إذا انفرد، لا يتعلق بمعنى ما وصفناه به أنه واحد على الوجه الذي أشرنا إليه من امتناع القسمة على ذاته.

١٠ - مسئلة

١٢ فأما القول في أنه عز ذكره لا يصح عليه مُماسّة المخلوقات ولا مُجاورة المُحدَثات، فالذي يُوضح صحته أشياء: منها أن الحُجّة قد قامت على أنه لا يصح أن يكون محدودا ولا أن يكون محلا للحوادث، وأن ما ساغ فيه واحد من ذلك
١٥ كان مُحدَثا. وإنما لم يجز أن يكون محدودا بذاته لأجل أنه لا يصح أن يكون *محدودا بوجوده مع كونه قائما بنفسه. فلما لم يصح أن يكون لوجوده حدّ ابتداءً أو انتهاءً، فكذلك لا يصح أن يكون لذاته نهاية. ألا ترى أن الجواهر المُحدَثة والأجسام
١٨ المخلوقة، لما كان لوجودها ابتداءٌ واجبا وانتهاءٌ جائزا في *وجوده، كانت ذواتها متناهية محدودة قابلة للحدث، وكان يدل قبولها للحدث على حدوثها. فلو ساغ على القديم الذي لم يزل موجودا ولا يزال موجودا ما يخصّ المُحدَثات بكونها دلالة
٢١ على حدوثها، لم يُؤمَن مع هذا القول قدم الأجسام كلها، وإن كانت محدودة متناهيةمتماسّة متجاورة ومتباينة محالاً للحوادث. وكان [١] كل قول يُؤدّي إلى ما لا

---

١. كذا، ولعل الصحيح: ولما كان.

يُؤمَن معه قدم الأجسام الحادثة باطلا، وكان القول بتجويز الحدّ والمُماسّة وحلول الحوادث في ذات القديم سبحانه يُؤدّي إليه، بطل القول به لثبوت الدلائل وقيام الحُجَج وصحتها في أن الأجسام مُحدَثة لم تكن فكانت. ولذلك قلنا إن من أجاز على القديم – سبحانه وتعالى عن قولهم – المُماسّة والتناهي وأن يكون محلا للحوادث من الجسمية، فلا سبيل لهم إلى القول بحدث العالم ولا طريق لهم يُثبتون بها أن الأجسام لم تكن فكانت.

فإذا بان لك أن القول بصحة وصف القديم بالحدّ والنهاية ومُماسّة المخلوقات و*حلول الحوادث في ذاته تعالى يُؤدّي إلى ما ذكرنا مما يستحيل في وصفه، علمتَ بصحة هذه المُقدّمة وثبوت هذه القاعدة أن ما وُصف به سبحانه في الكتاب والسنة من الوجه واليد والعين والإتيان والمجيء والنزول، كل ذلك على غير معاني الاتّصال والانفصال والظعن والانتقال، وأن اعتقاد ذلك على معنى الجارحة والبعض والعضو والأداة مستحيل في وصفه، ومن *اعتقده على شيء منها فجاهل به. ولذلك أحال المُوحّدون وصفه *تعالى بأنه جسم أو جوهر، لأن الدليل قد كشف عن معنى الجسم *أنه لا يكون إلا جوهران مجتمعان[١]، وقد ثبت أن ذاته سبحانه شيء واحد بما ذكرنا. وبطل أن يكون جوهرا، لما قامت الدلالة على أن معناه ما احتمل لونا واحدا من جنس واحد وكونا واحدا[٢]، وأن شرطه اللازم له أن تتعاقب عليه الحوادث ولا ينفكّ منها، وأن ما كان كذلك لا يكون إلا مُحدَثا[٣]. وذلك مُحال في وصفه تعالى لأجل أن القول به يُؤدّي إلى بطلان قدمه وإيجاب الدلالة على حدثه أو فساد القول بحدث العالم.

---

١. هذا أيضا مذهب يختص به الأشعري والأشاعرة، انظر مثلا مجرد ٢٠٦: «و(كان) يقول إن أقلّ ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مؤتلفان». وكذلك في كتاب الإرشاد للجويني، القاهرة ١٩٥٠، ١٧: «والجسم (...) المتألف فإذا تألف جوهران كانا جسما».

٢. راجع مجرد ٢٩: «وذكر (...) أن حقيقة الجوهر هو القابل للون واحد من جنس واحد ولحركة واحدة من جنس واحد». وكذلك ص ٣٣٤.

٣. نجد هنا، بالاختصار، الدليل المتعارف عليه عند عموم المتكلمين على حدوث الجواهر والأجسام.

١١ - مسـئلة

فأما ما قلنا إنه يجب أن تعلم أن المنفي عن الله عز وجل من التشبيه ليس هو
٣ نفي أن يُسمّى باسم قد يُسمّى به المُحدَث، فالُمراد بذلك أنّا، إذا [١] سمّيناه بما سمّى
به نفسه ووصفناه بما وصفه به رسول الله ﷺ وبما أجمعت *الامّة عليه، خلافا لمن
قال من المبتدعة إنه لا يجوز أن يُسمّى باسم يُسمّى به المُحدَث على وجه لأن ذلك
٦ تشبيه على دعواه. وذلك نحو ما *سُمّي به أنه شيء واحد حي عالم قادر مُريد
متكلم سميع بصير، وقد أُجري ذلك على المُحدَثات حقيقة ولم يكن سبيل إلى
منع ما أذن الله عز وجل من تسميته به وإطلاقه له، كما لم يكن سبيل إلى إطلاق
٩ اسم له لم يأذن فيه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ أو على لسان أمّته.

وإنما غلط هؤلاء المانعون في ذلك حيث توهّموا أن الاتّفاق في بعض التسامي
يقتضي التشابه. والذي يُوضح *غلط هذا المتوهم أنه لا بد أن يكون *مختلفان،
١٢ وقد وُصل إلى بعض ذلك حسّا وإلى بعضه عقلا. ثم من الحكم اللازم لهما اتّفاقهما
في كثير من أسمائهما، ولو لم يكن في ذلك إلا أن كل واحد منهما يقال إنه
مُخالف لصاحبه وحكمه حكم المُخالفة معه. وإذا كان كذلك، بان أن ليس شرط
١٥ المختلفَين أن لا يُسمّى أحدهما بما يُسمّى به صاحبه، ولا معنى المشتبهَين أن يُسمّى
أحدهما بما يُسمّى به صاحبه. فبان أن اتّفاق المختلفات في كثير من الأسماء والأوصاف
لا يقتضي تشابهها، واتّضح بوضوح هذا الأصل ما أردنا أن نكشف عنه أن اتّفاق
١٨ القديم و المُحدَث *في بعض الأسماء والأوصاف لا يقتضي التشابه بينهما، إذ كان
قد استبدّ أحدهما بحكم أو أحكام يمتنع نحو ذلك على صاحبه.

واعلم أن الوقوف على هذا الأصل والتبيين له على الحقيقة يكشف عن
٢١ جميع شُبَه المبتدعين فيما ادّعوا من التشبيه على أهل الحق من أهل السنة والجماعة
من *أصحاب الحديث، إذا وصفوا الله عز وجل بما وصف به نفسه أو وصفه به
رسوله ﷺ أو المُسلمون. وهذه المُقدّمة التي تُذكر أولا في الجواب عن هذه الأخبار

---

١. كذا في الأصول كلها، كأن جملة سقطت مما بعد؛ أو لعل الصواب: إنما ؟

والآي المتشابهة، وأن وصفنا *الله عز وجل *بأنه مُستوٍ على عرشه، وأنه خلق آدم بيديه، وأن له وجها وعينا ونحو ذلك، لا يُوجب إطلاقُه التشبيه، كما توهّم المُخالفون الطاعنون على هذه الطائفة برميهم بالتشبيه في نقل ذلك. ٣

١٢ - فصـــل

واعلم أن العائب عليهم في هذا الباب لا يخلو عيبُه على من عاب عليه منهم أن يكون متوجها إلى نقلهم ما وعوا وسمعوا عن العدول *الثقات، أو العيب ٦ عليهم في ذلك أنهم نقلوا ما لا يجوز إطلاقه على الله عز ذكره، أو يعيبون عليهم نقلهم مما يتوقفون عن طلب معناه والبحث عن فائدته.

٩ فأما النقل عن *العدل *ما يسمع منه مع سكون النفس إلى وثاقته، فلا عيب فيه على الناقل. وأما الدعوى بأن ذلك لا يجوز إطلاقه على الله جل وعز، فقد قلنا إن لا مدخل للعقول في إطلاق الأسماء على الله عز وجل، بل سبيله ومأخذه ١٢ السمع. وأما التوهّم بأن ذلك يقتضي التشبيه ووصف الرب بما لا يجوز *عليه، فهو راجع على المتوهم له لقلة معرفته ونقصان رُتبته في معنى الألفاظ وتخريج وجوهها. وإن كان لأجل توقّفهم عن البحث عن معناه *من حيث نقلوه ووعوه عن الثقات، ١٥ فقد قلنا إن المنع إنما يقع لمن لا يُحصّل طُرُق التخريج ويخفى عليه سبيل التأويل ولا يُحقّق الجمع بين إثبات معناه ونفي التشبيه. وهذا كمنع العامّة ومن تقصر درجته في اللغة والنظر عن استيفاء ما في ذلك عن تأويل متشابه القرآن، وكمنع العامّة عن ١٨ الفُتيا في الفروع لذهابهم عن علم الأصول وكيفية ترتيب الفروع عليها.

فقد بان أن لا معيب على هؤلاء النقلة في نقل أمثال هذه الأخبار. ومع ذلك فإنهم يكشفون عن طُرُقها ويُميّزون بين صحيحها وسقيمها، وما يجب أن يُشتغل ٢١ بتأويله دون ما يجب أن يُطرح. *فأيّ عيب على هذه الطائفة في نقل ذلك، لو لا سوء *اعتقاد المبتدعة وضميرهم و*إبطانهم العداوة والخلاف لأهل الحق والسنة حتى تتطلب العيب من غير وجهه.

١٣ - فـصـــل

فإن قال قائل: فإذا كانت هذه الأخبار *لم تُوجب العلم والقطع ولم تتضمن
٣ عملا يُعمل به، فما وجه نقلها، وكيف طريق الصواب في تخريج معانيها ووجوهها؟

فالجواب أن هذه الأخبار منقسمة على أقسام. منها ما اجتمع أهل النقل على صحته وانتشر ذلك فيهم ولم يُوجد له مُنكر ولا مُفسد، وذلك نحو حديث
٦ الرؤية ووصف الله تعالى باليد والنزول وما جرى مجراه. فهذا الباب منتشر مشتهر لا دافع له، بل الكل من أهل النقل مجتمعون على صحته، ولا يطعن عليه إلا مبتدع يرى رأيا فاسدا، يتوهم أنه إذا قيل ذلك أدّى إلى تشبيه الله عز وجل بخلقه.
٩ وقد قلنا إنه لا طريق لأحد إلى إنكار الخبر لأجل ما يتوهمه من الفساد في معنى متنه، وإنما يتطرق على إبطاله بما يرجع إلى سنده بكونه منقطعا أو بأن يرويه مجهول العدالة أو مجروح ظاهر الأمر في الكذب. فأما *ما *يتوهمه مبتدع بفساد رأيه
١٢ ونقص معرفته أن ذلك يُؤدّي إلى كذب مما لا يليق بالله سبحانه، فلا يبطل الخبر بمثله، ولا يبقى إلا الكشف عن فساد ما يتوهمه وإبانة وجهه على الصحة من حيث لا يُؤدّي إلى تشبيه ولا إلى تعطيل.

١٥ والقسم الثاني من هذه الأخبار هو ما يرويه بعض دون بعض ولا ينتشر ذلك، غير أنه لا يظهر جرح سنده ولا تنكشف أحوال الناقلين له إلا عن عدالة. فسبيل ذلك القبول، وتكون درجته دون الدرجة الأولى. فمن ذلك ما رُوي **أن الريح من**
١٨ **نَفَس الرحمن، وأن الجبّار يضع قَدَمه في النار، وأن الله سبحانه يحمل السموات على إصبع *والأرضين على إصبع**[١].

والقسم الآخر من أقسام هذه الأخبار ما يختلف أهل النقل في وثاقة ناقليه،
٢١ فمن مُصحّح له نقلا ومن طاعن عليه. فمن ذلك ما رُوي عنه عليه السلام أنه قال **إن الله عز وجل خلق آدم على صورة الرحمن** بإظهار «الرحمن»[٢]. ومن ذلك ما

١. راجع فيما بعد ٨٩، ٥٩، ١٢١.
٢. راجع ٢١.

روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ *أنه قال **رأيتُ ربي** على صفات ذكرها في الخبر[١]. وذلك أن أهل الجرح والتعديل من أهل النقل مختلفون في عدالة عكرمة، فمنهم من جرّحه ومنهم من عدّله. وهذه القسمة من هذه الأخبار دون الدرجة الثانية، وكلاهما مما يُشتغل بتأويله وإبانة وجهه وتخريجه، لأجل أن بعض أهل النقل قد صحّحه استظهارا بالحُجّة في دفع دعاوي المبتدعة وإبانة خطأ المُعطّلة.

والقسم الآخر من هذه الأخبار ما أجمع أهل النقل على سقوطه وجرح رُواته، وإنما رووها ليُبيّنوا كذب رُواتها ويدلّوا على بطلانها. وذلك نحو ما روى حمّاد[٢] عن أبي المُهزِّم عن أبي هريرة أن أعرابيا جاء إلى النبي ﷺ فقال مما ربنا عز وجل، فذكر الحديث[٣]. و*كنحو حديث *الجمل والقفص[٤]، وما ذكره صاحب «الأغاني» في *أول كتابه[٥] من الطعن بأمثال هذه الأحاديث التي أجمع أهل النقل على فسادها

---

١. يعني رأيت ربي جعدا قططا (هنا ٢٠١) أو: رأيت ربي في صورة شاب أمرد عليه حلة حمراء (٢١٠).

٢. أي حماد بن سلمة.

٣. يعني «حديث عرق الخيل»، راجع فيما بعد ٢٠٢. ومتنه الكامل السائر ما نصه: قيل يا رسول الله مما ربنا فقال من ماء مرور (في رواية: رواء) لا من أرض ولا من سماء خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق (أو: من عرقها)، انظر رجه ١٤٣ / ٥٠٠؛ تأل ١٤٦و؛ موضوعات ٦٤,١. ووردت رواية أقصر في أسماء ٣٧٢-٣٧٣؛ ميزان ٣ ، ٥٧٨-٥٧٩.

٤. العبارة مستوحاة من ابن قتيبة، مختلف ٨ (و ٢٧٩): «قفص الذهب على جمل أورق عشية عرفة». وهي إشارة إلى حديث كان يرويه خاصة أبو علي الأهوازي عن (...) حماد بن سلمة عن (...) أبي رزين العقيلي عن النبي، وحكاه الذهبي كما يلي: رأيت ربي بمنى على جمل أورق عليه جُبّة (أو: قُبّة ؟) (ميزان ٥١٣,١؛ راجع أيضا تبيين كذب المفتري لابن عساكر ٣٦٩ في «حديث ركوب الجمل»). وذكره ابن أبي الحديد عن حماد (أو كأنه عنه) بلفظ آخر هو أنه سبحانه ينزل ليلة عرفة من السماء إلى الأرض على جمل أحمر في هودج من ذهب (شرح نهج البلاغة ٢٢٥,٣).

٥. يعني إسحاق بن إبراهيم الموصلي، راجع كتاب أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري لأبي سليمان الخطّابي، مكة، ١٤٠٩ / ١٩٨٨, ١, ٢٢٠.

وسقوطها. فهذا النوع لا معنى للاشتغال بتأويلها وتخريجها لاجتماع الكل على فَسَادها.

٣ واعلم أنه ليس يخلو جميع هذه الأخبار من هذه الأقسام التي ذكرناها. فما كان له طريق يصح من جهته، فللاشتغال بتأويله وجهٌ، وسنكشف عما يجري هذا المجرى منها، ونُوضح معانيها على الوجه الصحيح الذي تشهد به اللغة ولا يدفعه ٦ العقل ولا يقتضي تشبيها ولا يُؤدّي إلى وصف الرب عز وجل بما لا يليق به مما ذكرناه في مُقدّمة كتابنا، لما تقرر أن دلالة السمع لا تنقض دلالة العقل، وأن دلالة العقل تقتضي كون القديم سبحانه على الأوصاف التي ذكرناها، وأن وصفه بخلاف ٩ ذلك يُؤدّي إلى نفيه وتعطيله، ولا سبيل إلى ذلك. فعُلم أن ما صح منه مُرتّب على دلائل العقول ليُجمع بين الدلالتين ويُوفّق بين الحُجّتين، ويُدفع به طعن الطاعنين وإنكار المُنكرين على الوجه الذي تشهد له دلائل العقول والسمع وتُساعده الأصول ١٢ المُمهّدة والقوانين *المُقرّرة. وسيجيء ذلك على الترتيب الذي رتّبناه أولا *فأولا إن شاء الله.

١٤ - فصل *آخر

١٥ فإن قال قائل: *فإذا كان شيء من هذه الأخبار لا يُوجب العلم والقطع بغيبه، على أصلكم في أن خبر الواحد لا يُوجب العلم وإنما يُعمل بمقتضى عمل فيه إذا تضمّن عملا وكان نقله على الشرط الذي تقبلون عليه أخبار الآحاد إذا وردت، ١٨ ثم إن ما يُطلق على الله عز وجل من الأسماء والأوصاف *فذلك مما يقتضي الاعتقاد له على ذلك الوجه، فكيف تخريجكم لهذه الأخبار، وما وجه اشتغالكم بترتيبها وتصحيح معانيها في أوصافه عز وجل؟

٢١ **فالجواب** أنّا قد ذكرنا أقسام هذه الأخبار. فمنها ما نقول إنها تُؤدّي إلى علم مكتسَب واعتقاد على طريق القطع، لا على الوجه الذي يُضطرّ السامع فيه إلى العلم بما يسمعه من أخبار التواتر، ولكنه على الوجه الذي نقول إن ما أجمعت الأمّة

عليه مقطوع به *معتقَد صحته، ويُعلم ذلك بنوع من النظر والاستدلال. وأصل ذلك خبر الرسول ﷺ، فإنه يُؤدّي إلى علم مكتسَب لسامعه منه، وذلك نحو ما رُوي من هذه الأخبار مما استفاض وانتشر واشتهر عند أهله ولم يُوجد له مُنازِع ولا دافع. وذلك نظير ما رُوي في أخبار السنن أن **في الرقة رُبع العُشر**[١]، **وفي مائتي درهم خمسة دراهم**[٢]، **وفي خمس من الإبل شاة**[٣]. ومن ذلك أخبار الرؤية والشفاعة **وخَلق آدم على صورته وينزل إلى *سماء الدنيا كل ليلة**[٤]، وما جرى مجراه. فهذا النوع يُؤدّي إلى علم مكتسَب واعتقاد لصحته، نحو الاعتقاد لما ذكرناه من أخبار السنن وما جرى مجراه مما لم يبلغ درجة التواتر في القطع به ووقوع العلم الضروري للسامع عنه. وارتفعت درجته عن درجة أخبار الآحاد، وهي القسمة الوُسطى من أقسام الأخبار، لأنها تواتُر ومستفيض وآحاد[٥].

وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت به الحُجّة من طريق وثاقة النقلة وعدالة الرُواة واتّصال نقلهم، فإن ذلك، وإن لم يُوجب العلم والقطع، فإنه يقتضي غالب ظنّ و*تجويز، حتى يصح الحكم أنه من باب الجائز المُمكن دون المستحيل الممتنع. وإذا كانت ثمرة ما جرى هذا المجرى من الأخبار ما ذكرناه، فقد حصلت به فائدة عظيمة لا يُمكن *التوصل إليها إلا به. وهذا يقتضي أن يكون الاشتغال بتأويله وإيضاح وجهه مُرتَّبا على ما يصح ويجوز في أوصافه عز ذكره، محمولا على الوجه الذي نبيّنه ونرتّبه، من غير اقتضاء تشبيه أو إضافة ما لا يليق بالله عز وجل إليه. فعلى ذلك تجري مراتب هذه الأخبار وطُرُق تأويلها، فاعلَمْه إن شاء الله.

---

١. عن أبي بكر: بخ زكاة ٣٨؛ بد زكاة ٥ / § ١٥٦٧؛ نس زكاة ١٠؛ حم ١,١٢؛ كنز ٦ § ١٥٨٣١.

٢. عن علي: بد زكاة ٥ / § ١٥٧٣؛ كنز ٦ § ١٥٨٣٧.

٣. عن ابن عمر: بد زكاة ٥ / § ١٥٦٨؛ تر زكاة ٤ / § ٦٢١؛ مج زكاة ٩ / § ١٧٩٨؛ حم ٢,١٤.

٤. راجع هنا ٢١ و٥٣.

٥. هنا تنتهي القطعة الناقصة من ح.



١٥ - ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويُوهم ظاهرُه التشبيه وهو حديث الصورة وبيان تأويله

فمن أقسام الرُّتبة الأولى من هذه الأخبار، مما يدخل في *باب المستفيض الذي تلقّاه أهل النقل بالقبول ولم يُنكره منهم مُنكر، وهو حديث الصورة. وقد رُوي ذلك على وجهين في بعض الأخبار، وهو قوله عليه السلام **إن الله خلق آدم على صورته**[١]، ولا خلاف بين أهل النقل في صحة ذلك. وقد رُوي أيضا **أن الله خلق آدم على صورة الرحمن**[٢]، وأكثر أهل النقل على إنكار ذلك، وعلى أنه غلط وقع من طريق التأويل لبعض النَقَلة، فتوهّم أن الهاء ترجع إلى الله سبحانه، فنُقل على المعنى على ما كان عنده في أن الكناية ترجع إلى الله عز وجل.

وقد رُوي في بعض *أحاديث عكرمة عن ابن عباس وفي حديث أُمّ الطُفيل وغيره عن النبي عليه السلام إطلاق لفظ الصورة على وجه آخر، وهو قوله عليه السلام **رأيتُ ربي في أحسن صورة**[٣].

١. عن أبي هريرة. ١) بهذا الشكل المنفرد: سن § ١١٧١ . ٢) ضمن سياق أول (طوله ستون ذراعا الخ): بخ استئذان ١؛ مس جنة ٢٨؛ حم ٣١٥,٢؛ أسماء ٢٨٩؛ كنز ٦ § ١٥١٢٩ . ٣) ضمن سياق ثان (إذا قاتل – أو: ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق...): مس بر ١١٥؛ حم ٢٤٤,٢, ٤٦٣, ٥١٩؛ سن §§ ٣١١ و ٨٩٠؛ شريعة ٣١٤؛ أسماء ٢٩٠؛ كنز ١ § ١١٤٢.

٢. عن ابن عمر، ومتنه الكامل: لا تقبّحوا الوجه فإن الله خلق... كذا في سن §§ ٣١٣ و ٩١٢؛ أسماء ٢٩١. غير أن الجملة المشار إليها رُويت في الغالب بلفظ آخر هو: فإن ابن آدم خُلق على صورة الرحمن، كذا في توح ٣٨/ ٨٥ ٨٦؛ شريعة ٣١٥؛ طبر ١٢ § ١٣٥٨٠؛ مجمع ١٠٦,٨/ ١٠٩؛ كنز ١ § ١١٤٩.

٣. راجع هنا ٣٠.

بيان تأويل ذلك

فأما قوله عليه السلام **خلق الله آدم على صورته**، فقد تأوله المتأولون من أهل العلم على وجوه كثيرة سنذكرها، ثم نزيد فيها ما وقع لنا في تأويله مما يُوافق تأويلهم، ونُبيّن خطأ من ذهب عن وجه الصواب في تأويله.

فأظهرُ وجوه التأويل في ذلك مما قيل أن هذا الخبر خرج على سبب، وذلك أن النبي ﷺ مرّ برجل يضرب ابنه أو عبده في وجهه لطما، ويقول: «قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك!»[1]. فقال ﷺ: **إذا ضرب أحدكم عبده فليتّق[2] الوجه فإن الله جل وعز خلق آدم على صورته**. وقد نقل الناقلون هذه القصّة مع هذه اللفظة من الطُّرُق الصحيحة. وإنما ترك بعض الرُّواة بعض الخبر اختصارا واقتصارا على ما يُذكر منه للدلالة على ما حُذف، إذا كانت القصّة *عنده مشهورة مضبوطة بنقل الأثبات، لأن أكثر الغرض عندهم الأسانيد دون المتون، *فلذلك ترك بعضهم ذكر السبب فيه. فالأولى أن يُحمل المختصر من ذلك على المفسّر حتى يزول الإشكال.

وإنما قال ﷺ له ذلك لأنه سمعه يقول: «قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك!»، وذلك سبٌّ للأنبياء عليهم السلام وللمؤمنين، فزجره عن ذلك. وخصّ آدم عليه السلام بالذكر لأنه هو الذي ابتُدئت خلقةُ وجهه على الحدّ الذي يُحتذى عليها مَن بعده، كأنه يُنبّهه على «أنك قد سببتَ آدم ومَن ولده»، مُبالغة في الردع له عن مثله. فإذا كان كذلك، فهذا وجه ظاهر، والهاء كناية عن المضروب في وجهه ولا شُبهة فيه.

والوجه الآخر مما تأوله عليه الناس أن الكناية في قوله صورته ترجع إلى آدم عليه السلام، وذلك ينقسم إلى وجوه.

---

١. وردت هذه الجملة – على وجه النهي: ولا يقل قبّح الله وجهك الخ – في رواية للحديث المذكور أعلاه («السياق الثاني»)، راجع حم ٢٥١,٢ و ٤٣٤؛ سن § ٩٠٧؛ توح ٣٦/٨٢–٨٣؛ أسماء ٢٩١؛ تبغ ٢٢٠,٢–٢٢١؛ كنز ١ § ١١٤٥.

٢. كذا في حم ٥١٩,٢. والرواية العادية: فليجتنب.

أحدها أن يكون معناه وفائدته تعريفنا إتمام نعمة الله عز وجل على أبينا آدم عليه السلام، *لما *فضّله بأن خلقه بيديه، وأسكنه جنّته، وأسجد له ملائكته،
٣ وعلّمه ما لم يعلّم *أحدا قبله من الأسماء والأوصاف. ثم عصاه وخالفه، فلم يُعاقبه على ذلك بسائر ما عاقب به المُخالفين له في نحوه. وذلك أنه رُوي *في الخبر[١] أنه أخرج آدم من الجنّة، وأخرج معه الحيّة والطاووس، فعاقب الحيّة بأن شوّه
٦ خلقها وسلبها قوائمها وجعل أكلها من التراب، وشوّه رجلَي الطاووس، ولم يشوّه خلقة آدم عليه السلام بل أبقى له حُسن الصورة ولم يجعل عقوبته في ذلك. فعرّفنا النبي ﷺ بذلك «أن أباكم آدم عليه السلام كان في الجنّة على الصورة التي كان
٩ عليها في الدنيا، لم يُغيّر الله خلقته». وتكون فائدة ذلك تعريفنا الفرق بينه وبين سائر من أخرجه من الجنّة معه وإبانته له منهم في الرُتبة والدرجة، وهذه فائدة لا يُمكن الوقوف عليها إلا بخبر الصادق.
١٢ والوجه الثاني من ذلك، إذا قلنا إن الهاء ترجع إلى آدم عليه السلام، فسبيله أن النبي ﷺ افادنا بذلك إبطال قول*أهل الدهر* إنه لم يكن إنسان إلا من نطفة ولا نطفة إلا من إنسان فيما مضى ويأتي، ليس لذلك أول ولا آخر، وإن الناس إنما
١٥ ينتقلون من نشوء إلى نشوء على ترتيب مُعتاد، وإن ذلك أبدا كان كذلك». فعرّفنا صلى الله *عليه وسلم *تكذيبهم، وأن أول البشر – وهو آدم عليه السلام – خُلق على صورته التي كان عليها وعلى الهيئة التي شُوهد عليها، من غير أن كان عن
١٨ نطفة قبله أو عن تناسل أو تنقّل من صُغر إلى كبر كالمعهود من أحوال أولاده. فأكّد ما دلت عليه دلائل العقول من كون هذا العالم *ذا ابتداء وانتهاء، و*أفاد به *ما لا يُوصل إليه إلا بالسمع أن الأصل الذي منه توالُدنا لم يكن عن توالُد قبله، بل خُلق
٢١ كما كان عليه وهو آدم عليه السلام – خلقه الله تعالى ﴿من صلصال كالفخّار﴾ [٥٥ / ١٤]، ثم خلق فيه الروح، فلم يكن *قط في صلب ولا رحم، ولا كان علقة ولا مضغة ولا طفلا ولا مُراهقا، بل خُلق ابتداءً بشرا سويّا كما شُوهد وعُهد.

١. راجع قصص الأنبياء للثعلبي، القاهرة (مكتبة الجمهورية العربية) من غير تاريخ، ١٨.

والوجه الثالث من وجوه هذا التأويل، بالرجوع بالهاء إلى آدم عليه السلام، *على ما ذهب إليه بعضهم في تأويله، وهو أنه أفادنا ﷺ بذلك أن الله خلق آدم
٣ على الصورة التي كان عليها، من غير أن كان ذلك حادثا، أو شيء منه، عن توليد عنصر أو تأثير طبع أو فَلَك أو ليل أو نهار، إبطالا لقول الطبائعيين [١] إن بعض ما كان عليه آدم من هيئته وصورته لم يخلقه الله عز وجل، وإنما كان ذلك فعل الطبع أو
٦ تأثير الفلك [٢]. فنبّه بذلك على أن الله عز وجل هو الخالق لآدم عليه السلام *على ما كان فيه من الصور والتراكيب والهيآت، لم يُشاركه في خلق صورة من صُوَره أو هيئة من هيآته أحدٌ سواه. فاستفدنا بذلك بطلان قول من قال بتوليد الطبع وإيجابه
٩ وتأثير الفلك وتغييره. وخصّ آدم عليه السلام بالذكر تنبيها على من شاركه من المخلوقات في معناه. فهذه طريقة للعرب في التفهيم بذكر أعلى ما في الباب للدلالة على الأدنى. فإذا عُلم أن صورة آدم وتركيبه وهيآته لم يخلقها أحدٌ إلا الله عز
١٢ وجل، عُلم أن سائر المُصوَّرات من أولاده وغيرهم فحُكمها ذلك.

وقال بعضهم: الهاء ترجع إلى بعض *المُشاهدين من الناس، والفائدة في الخبر تعريفنا أن صورة آدم عليه السلام كانت كهذه الصورة، إبطالا لقول من زعم
١٥ أنها كانت على هيئة أخرى كما رُوي في بعض *الروايات من ذكر طوله وقامته. وذلك مما لا يُوثق به إذ ليس في ذلك خبر صحيح [٣]، وإنما المُعوّل في مثله على كَعب أو وَهب [٤] من *أحاديث التوراة، ولا ثقة بشيء من ذلك. ولم يثبت من جهة أخرى
١٨ أنه قد كانت خلقة آدم عليه السلام على خلاف هذه الخلقة *على الحدّ الزائد الذي يخرج عن المعهود من متفاوت خلق البشر.

١. يعني القائلين بفعل الطبائع، وهي أربع، الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، انظر التمهيد للباقلاني § ٦٦ والتالية.

٢. كما ذهب إليه من قال من أصحاب الطبائع «إن للفلك طبيعة خامسة ليست بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة»، انظر التمهيد § ٨٢.

٣. قول غريب، إذ أن ما رُوي عن أبي هريرة في طول آدم – طوله ستون ذراعا – أخرجه على الأخص البخاري (أنبياء ١,١؛ استئذان ١) ومسلم (جنة ٢٨).

٤. يعني – بالطبع – كعب الأحبار ووهب بن منبه.

والطريقة *الثانية في تأويل ذلك أن تكون الهاء كناية *لله عز وجل، وهذا أضعف الوجهين من قِبَل أن *الهاء ترجع إلى أقرب المذكور إليه، إلا أن تدل دلالة على خلاف ذلك. فإذا قلنا هذا، احتمل وجوها. ٣

أحدها أن يكون معنى الصورة هاهنا معنى الصفة، كما يقال: «عرِّفْني صورة هذا الأمر» أي «صفته»، ولا صورة للأمر *على الحقيقة إلا على معنى الصفة. ويكون تقدير *التأويل فيه أن الله عز وجل خلق آدم على صفته، وذلك أن المخلوقات قسمان، منها جماد ونامٍ، والنامي نوعان، حيوان وما ليس بحيوان. والحيوان على نوعين، ناس وبهائم، سوى الجنّ والمَلَك. ثم لم يشرف من المخلوقات *شيء شرف الإنسان بالإضافة إلى النامي والجماد والبهائم. ولم يشرف في نوع الحيوان الناطق أحدٌ شرف الأنبياء عليهم السلام. وذلك أن نوعا من العقلاء *من الحيوان، كالجنّ والملك والإنس، خُصّ بالعقل والنطق وشرفوا به، وذلك من خصال كمال التعالي. ٦ ٩

ثم، لما كان أكمل الأشياء نعتا وأتمّها رفعة وتعظيما هو الله عز وجل، وكان الحي العالم القادر السميع البصير المتكلم المُريد، وذلك نعوت عظمته وعزّه وجلاله، خلق آدم على صفته كما هي صفة التعالي، حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما مختارا مُريدا. فميّزه من الجماد والنامي بما نفخ فيه من الروح، وميّزه من البهائم بما ركّب فيه من العقل والنطق، وميّزه من جنسه في وقته بأن نبّأه وأرسله، وميّزه من الملائكة بأن قدّمه عليهم وأسجدهم له وجعلهم تلاميذه وأمرهم بأن يتعلموا منه. فحصلت له رُتبة الجلال والعظمة مما نوّعه الله عز وجل بأن حصل مسجودا له مختصًا بالعلم بما لا يُشاركه فيه في حاله غيرُه، فتميّز بهذه الصفات، وهي صفات التعالي، من سائر العالمين المخلوقين في وقته. فعرّفنا ﷺ بذلك إسباغ *نعم الله عز وجل عليه وتشريفه إياه بخصال التعالي مما هي صفات الله عز وجل على الاختصاص. ١٢ ١٥ ١٨ ٢١

والوجه الثاني من قولنا إن الهاء ترجع إلى الله عز وجل، وهو أن تعلم طُرُق الإضافات إلى الله عز وجل وطُرُق التخصيص فيها. وذلك أن من الأشياء ما يُضاف إلى الله من طريق أنه فعله، كما يقال *«خلق الله» و«أرض الله» و«سماء الله». وقد يُضاف مثل هذه الإضافة على معنى المُلك، فيقال «رزق الله» و«عبد الله». ٢٤

وقد يقال على معنى الاختصاص من طريق التنويه بذكر المُضاف إذا خُصّ بالإضافة إليه، وذلك نحو قوله « ناقة الله »، فإنها إضافة تخصيص وتشريف تُفيد التحذير
٣ والردع عن *التعرض لها. ومن ذلك قوله عز وجل ﴿ ونفختُ فيه من روحي ﴾ [١٥ / ٢٩]، وقول المُسلمين للكعبة « بيت الله » تخصيصا بالذكر في الإضافة إليه وتشريفا. وهو كقوله أيضا في إضافة المؤمنين إلى نفسه بلفظ العبودية في قوله
٦ تعالى ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْنا ﴾ [٢٥ / ٦٣] إلى آخر صفاتهم، وقوله ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ﴾ [١٥ / ٤٢].

والوجه الآخر من الإضافات، نحو قولك « كلام الله » *و« علم الله » و« قدرة
٩ الله »، وهي إضافة اختصاص من طريق القيام به، كما يقال في إضافة العَرَض إلى المحل وما لا يقوم بنفسه إلى ما يقوم بنفسه. وليس ذلك من جهة المُلك والفعل *والتشريف، بل ذلك على معنى أن ذاته غير *متعرية منه قياما بها ووجودا.

١٢ ثم نظرنا في إضافة الصورة إلى الله عز وجل. فلم يصح أن يكون وجه إضافتها إليه على نحو إضافة الصفة إلى الموصوف بها من حيث تقوم به، لاستحالة أن يقوم بذاته عز وجل حادثٌ بوجه، *لا صورة ولا تأليف ولا غيره، *ولأن من قام بذات من
١٥ تأليف أو صورة لم يتألف غير ما لم يقم به[1]، وذلك يمنع أن يكون غيرُه قد تصوّر بها، وذلك مُحال. فبقي من وجوه الإضافات المُلك والفعل والتشريف. فأما المُلك والفعل، فوجهه عامّ ويُبطل فائدة التخصيص. فبقي *أنها إضافة التشريف، وطريق
١٨ ذلك أن الله عز وجل هو الذي ابتدأ تصوير آدم لا على مثال سبق، بل اخترعه اختراعا، ثم اخترع مَن بعده على مثاله. فشرفت صورته بالإضافة إليه من حيث كانت مخصوصة بها على هذا الوجه، ثم بسائر وجوه التشريف مما خُصّ *به آدم
٢١ عليه السلام من فضائله مما ذكرنا بعضه.

واعلم أنّا، إذا قلنا إن الهاء ترجع إلى الله عز وجل في قوله عليه السلام **على صورته** على بعض المعاني التي ذكرنا، فإن تأويل ما يُروى من هذا الخبر على إظهار

---

١. كذا، والمعنى غير واضح.

« الرحمن » بعد ذكر الصورة، على ما فيه من الضعف والعلّة عند أهل النقل، فإنه يكون محمولا على ما ذكرناه إذا قلنا إن الهاء ترجع إلى الله عز وجل.

٣ وقد أنكر بعض أصحابنا *صحة هذه اللفظة من طريق العربية، وقال: لا يجوز في اللغة أن يقال مثله[1]، ولو كان المُراد ذلك لكان يقال « إن آدم خُلق على صورة الرحمن » دون أن يقال « إن الله خلق آدم على صورة الرحمن »، لأن ما تقدّم

٦ ذكره بالاسم الظاهر، فإنه، إذا أُعيد ذكره، *كُني عنه بالهاء من غير إعادة اسمه الظاهر، كقولك « إن زيدا ضرب عبده » ولا يقال « إن زيدا ضرب عبد زيد »، والمُراد بزيد الثاني هو المُراد بالأول. قالوا: وإذا لم يكن ذلك سائغا من جهة العربية ولا ثابتا

٩ من جهة النقل، لم يكن *للاشتغال به وجهٌ.

ومن أصحابنا من قال إن هذا ليس مما يُمكن أن يُدفع به هذا الخبر على هذا الوجه، وإنما طريق دفع ذلك من جهة النقل وتعليل أمر رُواته، لأن مثله قد يصح في

١٢ العربية. وقد وردت بذلك أشعار العرب، فمن ذلك قول عدي بن زيد:

لا أَرَى المَوْتَ يَسْبِقُ المَوْتَ شَيْءٌ نَغَّصَ المَوْتُ ذَا الغِنى وَالفَقِيرا[2]

فأعاد ذكر الموت بلفظه ولم يكْنِ عنه بالهاء، ولم يقل: « لا أرى الموت يسبقه

١٥ شيء ». ومثله في القرآن: ﴿ يوم نحشر المُتّقين إلى الرحمن وفدا ﴾ [١٩ / ٨٥] ولم يقل « إلينا » أو « إليه ». قال: وإذا كان مثله سائغا، لم يكن لإنكاره من هذا الوجه معنى، دون أن يقال إن الأثبات من أهل النقل لم يرووه على هذا الوجه، بل كلهم

١٨ أجمعوا على نقل قوله **على صورته** بالهاء كناية لا إظهارا.

وذلك محتمل للوجوه التي ذكرناها: إن رجع به إلى آدم فمحتمل، وهو الأقرب؛ وإن رجع به إلى المضروب، على ما رُوي من السبب فيه *معه، فظاهر

٢١ أيضا؛ وإن رجع به إلى الله عز وجل، وهو الأبعد، كان طريق تأويله ما بيّنّاه، لا أنه

١ . هذا رأي ابن قتيبة (مختلف ٢٢٠)، ثم ابن مهدي، ناقلا عن ابن قتيبة (تأل ١٣٧و).

٢ . من الخفيف. وكثيرا ما استشهد به أهل التفسير بصدد تكرار « الله » في الآية ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾.

أُريد به إثبات صورة لله عز وجل على *التحقيق هو بها *مُصوَّر أو متصور، لأن الصورة هي التأليف والهيئة، وذلك لا يصح إلا على الأجرام المُؤلَّفة والأجسام
٣ المُركّبة، و*قد تعالى الله عز ذكره عن أن يكون جسما أو جوهرا أو مُصوّرا أو مُؤلّفا مُركّبا.

ومن أصحابنا من *قال إن الهاء ترجع إلى آدم، ويكون معناه وفائدته تكذيب
٦ القَدَرية، لما زعمت أن من صُوَر آدم عليه السلام وصفاته ما لم يخلقه الله عز وجل، وذلك أن القَدَرية تقول إن صفات آدم على نوعين، منها ما خلقها الله تعالى ومنها ما خلقها آدم بنفسه. فأخبر النبي ﷺ بتكذيبهم، وأن الله عز وجل خلق آدم عليه
٩ السلام على جميع صورته و*صفاته ومعانيه وأعراضه. ومثله في الكلام أن يقال: «عرِّفْني هذا الأمر على صورته» إذا أردتَ أن يُعرِّفك على الاستيفاء والاستقصاء دون الاستبقاء. *فكما أفادنا ﷺ بذلك تكذيب الطبائعيين في أن *بعض هيآت
١٢ البشر من توليد الطبع وإيجابه، كذلك أفادنا تكذيب القَدَرية حيث زعموا أن *من معاني آدم عليه السلام وأعراضه و*كثير من هيآته ما لم يخلقه الله عز وجل وإنما خلقه آدم عليه السلام و*أبدعه هو من دون الله عز وجل.

١٥ ووجه آخر مما يُحمل عليه تأويل هذا الخبر، إذا قلنا إن الهاء ترجع إلى آدم عليه السلام، وهو أن يكون معناه إشارة إلى ما نقول على أصولنا إن الله عز وجل خلق السعيد سعيدا والشقي شقيا. فلما خلق آدم، وقد علم أنه يعصي ويُخالف أمره،
١٨ وكتب ذلك عليه قبل أن *خلقه، عرّفنا ﷺ ما سبق من قضاء الله عز وجل عليه، وأنه عز ذكره خلقه هكذا خلقه على ما علم وأراد أن يكون عليه. وشهد لذلك حديث مُحاجّة موسى لآدم عليهما السلام[١]، لما قال موسى لآدم لما التقيا في السماء: «ألستَ
٢١ الذي خلقك الله بيديه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك جنّته، ثم عصيتَه وخالفتَ أمره؟»، فقال آدم عليه السلام: «أكان ذلك شيئا مني أو أمرا كتبه الله عليّ قبل أن

١. الحديث – غالبا عن أبي هريرة – مشهور (راجع مثلا بخ أنبياء ٣١,٣؛ تفسير ٣,٢٠؛ قدر ١١؛ توحيد ٣٧,١؛ مس قدر ١٣–١٥؛ بد سنة ١٦ / §§ ٤٧٠١–٤٧٠٢؛ وانظر فيما بعد ٣٠٣). غير أننا لم نجده باللفظ الذي هنا.

يخلقني؟ »، فقال موسى عليه السلام : « بل ذلك مما كتبه الله عليك قبل أن يخلقك! » . فقال النبي صلى الله *عليه وسلم عند ذلك : **فحجّ آدم موسى ثلاثا** .
فدلّنا ﷺ بقوله **إن الله خلق آدم على صورته** على مثل هذا المعنى، وأنه خُلق ممن سبق العلم بحاله أنه يعصي، ثم يتوب فيتوب الله عليه، تنبيها على وجوب جريان قضاء الله على خلقه، وأنه إنما تحدث الأمور وتتغير الأحوال على حسب ما يُخلق عليه المرء ويُيسّر له . وهذا أيضا *تأييد لمذهبنا في إضافة تقدير الأمور كلها إلى الله عز وجل .

١٦ – فصل

واعلم أن بعض المتكلمين – وهو عبد الله بن مسلم بن قُتيبة – في تأويل هذا الخبر حاد عن وجه الصواب وسلك طريق الخطأ والمُحال فيه، توهّما أنه *متمسك بظاهره *غير تارك له، فقال إن لله عز وجل صورة لا *كالصور كما أنه شيء لا كالأشياء[1] . فأثبت لله سبحانه صورة قديمة زعم أنها لا كالصور، وأن الله جل ذكره خلق آدم على تلك الصورة .
وهذا جهل من قائله وتوغّل في تشبيه الله عز وجل بخلقه . والعجب منه أنه تأوّل الخبر، ثم زعم أن لله صورة لا كالصور، ثم قال إن آدم مخلوق على تلك الصورة[2] . وهذا كلام متناقض متهافت، يدفع أوله آخره . وذلك أن قوله « لا كالصور » ينقض قوله إن الله خلق آدم عليها، لأن المفهوم من قول القائل « فعلتُ هذا على صورة هذا » أي « ماثلتُه *به واحتذيتُ في فعله به » . وهذا يُوجب أن *صورة آدم

---

١ . الحق أن تلك العبارات غير موجودة بالنص الكامل في كتاب ابن قتيبة (أو قل : الكتاب الذي في متناولنا الآن) . إن ما قاله ابن قتيبة في صورة الله : « والذي عندي أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين (. . .) ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد » (مختلف ٢٢١)؛ وفي آخر تفسيره للخبر أن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله عز وجل (هنا ١١٨) : « ولا نقول إصبع كأصابعنا ولا يد كأيدينا ولا قبضة كقبضاتنا لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئا منا » (مختلف ٢١٠) . ومن المحتمل أن المقارنة بين الفقرتين هي ما جعل المؤلف ينسب إلى ابن قتيبة القول بأن « لله صورة لا كصورنا » .

٢ . هذا الوصف أيضا لا يناسب النص المعروف من كتاب ابن قتيبة .

عليه السلام كصورته جل ثناؤه، ويمنع تأويله أن له صورة لا كالصور! وليت شعري إلى أيّ وجه ذهب في إضافة الصورة إلى الله عز وجل: أوأراد به إثبات الرب سبحانه وتعالى مُصوَّرا بصورة لا تُشبه الصور، أو إثباته مُصوَّرا بأمثال هذه *الصور، أم أراد به أن له هيئة مخصوصة وصورة مُعيّنة معلومة، أم رجع بذلك إلى إثبات صفة له سمّاها صورة لا على معنى الهيئة والتأليف؟ وليس يخلو ما ذهب إليه من هذه الأقسام، وكل ذلك فاسد لا يليق بالله سبحانه، لاقتضائه أن يكون مُؤلّفا مُركّبا، ذا حدّ ونهاية وبعض وغاية، وكل ذلك يُؤدّي إلى القول بنفيه تعالى. وقد بيّنّا وجه ذلك قبل.

ولا معنى لحمل ذلك على صفة طريقُها السمع، على نحو ما قلنا في اليد والعين، لخلوّ الكلام من فائدة لو حُمل على ذلك.

وإذا لم يجز وجه من الوجوه التي ينقسم إليها مذهب هذا القائل، فقد بان خطؤه وعدوله عن وجه الصواب في تأويله.

١٧ - فصــل

فأما ما رُوي في غير هذا الخبر من ذكر الصورة، كنحو حديث ابن عباس وأُمّ الطُفيل أن النبي ﷺ قال **رأيتُ ربي في أحسن صورة**[١]، فإن طريق *مخرج ذلك على الوجه الذي يصح لا يخلو من أحد وجهين.

---

١. أما «حديث ابن عباس»، فهو المذكور فيما يأتي ٣٥–٣٦، وبقية المتن هي: فقال يا محمد (...) فيم يختصم الملأ الأعلى الخ. غير أن ذلك الخبر، مع الجملة المشار إليها، لم يُروَ عن ابن عباس فحسب (تابَعَ المؤلف في ذلك ابن مهدي) بل – على الأخص – عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمي (راجع در رؤية ١٢؛ توح ٢١٥/٥٣٣–٥٣٤؛ شريعة ٤٩٧؛ مجمع ١٧٦,٧ / ١٧٩) وأيضا عن أبي عبيدة بن الجراح (تبغ ١٥١,٨؛ علل ١ § ١٠؛ سط في ٦٩,٣٨ / ٥٩٨,٥).

وأما «حديث أم الطفيل»، فمتنه الأصلي – على الأرجح – هو المذكور فيما بعد ٢١١–٢١٢ (يذكر أنه رأى ربه <في المنام> في صورة شاب موفر...) أو ما أخرجه الطبراني (رأيت ربي في المنام في صورة شاب موفر...، طبر ٢٥ § ٣٤٦). ولم ترد الجملة المشار إليها إلا في

أحدهما أن يكون قوله في **أحسن صورة** يرجع إلى النبي ﷺ، ويكون المعنى «رأيتُ ربي وأنا في أحسن صورة»، كما يقول القائل «رأيتُ الأمير في أحسن زيّ» *ومُراده «وأنا في أحسن زيّ». وتكون فائدة ذلك تعريفنا أن الله عز وجل ٣
زيّن *خلقته وجمّل صورته عند رؤيته لربه زيادة إكرام وتعظيم.

ويحتمل أن يكون معنى الصورة معنى الصفة، كقول القائل: «صورة هذا الأمر كذا وكذا» أي «صفته *كذا». فتكون الفائدة على هذا الوجه فيه الإخبار ٦
عن حُسن حاله عند الله عز وجل وتوفير الرب عليه إنعامه وإعظامه. وذلك أن الرائي قد يرى المرئي وتكون حالة الرائي عند المرئي محمودة مقبولة، فيتلقاه المرئي بالإكرام والإجلال؛ وقد تكون بخلاف ذلك، فيتلقاه بخلافه. فعرّفنا ﷺ وجود زوائده ٩
وحصول فوائده عند لقاء الله عز وجل، وأنه كان عنده في أحسن صفة وأجمل حال.

والوجه الثاني أن تكون الصورة بمعنى الصفة ويرجع ذلك إلى الله عز وجل.
وذلك *أن قول القائل «رأيتُ الأمير راكبا» يحتمل معنيين، أحدهما أن يكون ١٢
الركوب حال الرائي، والثاني أن يكون الركوب حال المرئي، *وكلا الوجهين سائغ محتمل. فإذا قلنا إن قوله **في أحسن صورة** يرجع إلى الله عز وجل، فإن فائدته على
نحو ما ذكرناه أيضا قبل، وهو أن يُفيدنا أنه رأى الله عز وجل *وهو على أحسن ١٥
صفاته معه في الإنعام عليه والإقبال والإفضال *إليه والإجلال. ويكون حُسن الصفة يرجع إلى حُسن الإحسان والإنعام والإكرام، وما تلقّاه به من الرحمة والرضوان والجود
والامتنان. وقد يقال في صفة الله عز وجل إنه جميل وإن له جمالا وجلالا، و*المراد ١٨
بوصفنا له أنه جميل *أنه مُجمل في أفعاله[1]. والإجمال في الفعل هو فعل الجمال لمن يُجملهم به، وذلك نوع الإحسان والإكرام. *فكذلك حُسن صفة الله عز وجل
يرجع إلى ما يظهر منه من فعل النعم والابتداء *بالمنن. ٢١

رواية متأخرة، من جراء الاختلاط بالحديث الآخر، وهي: يذكر أنه رأى ربه في المنام في أحسن صورة شابا موفرا... (راجع تبغ ٣١١,١٣ – علل ١ § ٩؛ موضوعات ٨٠,١–٨١؛ ميزان ٢٦٩,٤).

١. راجع هنا ١٨٧–١٨٩.

وقد يكون حُسن الصفة وجمالها ما يرجع *إلى الرب عز ذكره من نفي التناهي في العظمة والكبرياء والعلوّ والرفعة حتى لا منتهى ولا غاية وراءه. ويكون معنى الخبر على ذلك تعريفنا ما *تزايدت من معارفه عليه السلام عند رؤيته لربه عز ذكره، لعظمته وعزّته وكبريائه وبهائه وبُعده عن شبه الخلق وتنزيهه من صفات النقص وتعرّيه من كل عيب.

وإذا كان كذلك، فحملُ الخبر على أحد هذه الوجوه هو الأليق بتوحيد الله عز وجل والأولى بصفاته وبقوله عز وجل ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [٤٢ / ١١].

١٨ - فصــل *آخــر

وقد ذكر بعض المتأولين لهذه الأخبار، في تأويل ما رُوي عنه عليه السلام في قوله **رأيت ربي في أحسن صورة**، أن ذلك كان رؤيا منام. وقد ذُكر في حديث أُمّ الطُّفيل حديث المنام نصّا [1]، وفي بعض أحاديث ابن عباس [2]. قال: وإذا كان ذلك مضبوطا، فقد زال الشك فيه، وإن لم يكن مضبوطا، فإن الأمر فيه محمول على ذلك، وهو أن الجميع من مُثبتي الرؤية و*نُفاتها قد قالوا: يجوز رؤية الله عز وجل في المنام، وقالوا إن رؤيا النوم وهمٌ قد جعله الله دلالة للرائي على أمر يكون أو كان من طريق التعبير. والأوهام *قد تتعلق بالموهوم على خلاف ما عليه الموهوم، فلا يُنكر أن يقال مثله فيه من طريق الرؤيا، لا أنه سبحانه ببعض تلك الأوصاف التي تعلقت بها الرؤيا متحققٌ. وذلك معهود مثله في أحوال الرؤيا أن الرائي قد يرى في *المنام ما لا يكون على ما يراه، كمن يرى في النوم كأنه يطير أو كأنه *قد انقلب

---

١. الحق أن الكلمة «في المنام» وردت في جميع روايات الحديث (انظر أعلاه ٣٠ ح١). إلا أن المؤلف نفسه – يا للغرابة ! – سينساها عند ذكره لهذا الخبر (هنا ٢١١-٢١٢).

٢. صحيح، غير أنه لم يرد في هذه الرواية «رأيت» بل «أتاني»، راجع تر تفسير سورة ٢,٣٨ / § ٣٢٣٣؛ حم ٣٦٨,١؛ علل ١ § ١٤؛ سط في ٦٩,٣٨ / ٥٩٦,٥: أتاني ربي الليلة في أحسن صورة أحسبه يعني في النوم (أو: قال في المنام).

حمارا *أو هو في موضع آخر غير الموضع الذي هو فيه، فيكون ذلك توهّما منه لا رؤية حقيقة.

٣ *وقد يصح مثله على الأنبياء عليهم السلام والأولياء، إذ قد وردت الأخبار برؤيا الأنبياء والصالحين أنهم رأوا في مناماتهم أشياء كانت أحكامها بخلاف ما رأوها، *وصح ذلك لأنها أوهام تجري مجرى الدلالات باختلاف طُرُق التأويلات.

٦ وقد ذكر أصحاب التعبير ذلك في كتبهم الموضوعة لذلك، وعبّروا ذلك بتأويله، كما عبّروا *أيضا من يرى النبي عليه السلام في المنام*أو يرى القيامة أو الجنّة أو النار في سائر ما يُرى في المنام مما له تعبير. *قال: وإذا كان ذلك سائغا، وقد ذكره

٩ نصّا بعض الرُواة، وجب أن يكون التأويل محمولا عليه، لاستحالة كون البارئ سبحانه مُصوَّرًا *بالصورة والهيئة والتركيب والحدّ والنهاية.

وقد تهوّر بعض المتكلمين في ذلك *فغيّر اللفظ المسموع إلى ما لم يُضبط

١٢ ولم يُنقل، تعسّفا في التأويل، فقال: إنما هو ربّي، بكسر الراء، وهو اسم *لعبد كان لعثمان رضي الله عنه، *رآه ﷺ في النوم على تلك الصفات. وهذا غلط، لأن التأويل والتخريج إنما يكون لمسموع مضبوط منقول، ولم يثبت سماع ذلك على

١٥ هذا الوجه. ولا حاجة إلى مثل هذا *التعسف مع اتّساع طُرُق التأويل على بعض الوجوه التي ذكرنا.

وذكر بعضهم أيضا أنه أراد بذلك *رَئيّ، فنُقل «ربّي» على التصحيف،

١٨ و*الرئيّ هو التابع من الجنّ[١]. قالوا: ولا يُنكر أن يكون الجنّ متصورا ببعض هذه الصورة. وهذا أيضا تعسّف، لأن القول بالتصحيف إنما يُمكن أن يُعتمد عليه إذا روى بعض الأثبات ذلك على هذا الحدّ مسموعا مضبوطا، ولم يُمكن أن يُحمل

٢١ على ضربين وعلى حالين مختلفين. *كيف، ولم يُنقل ذلك على هذا الوجه ولم يثبت أنه كان الأصل على هذا الحدّ؟ وإنما وقع التصحيف من جهة *الناقل، ولا حاجة تدعو إلى دعوى تصحيف على من ضبط ما سمع فنقل، لأجل توهّم أو تعذّر

١. انظر لسان ١٤، ٢٩٨.

في تخريج معناه على الوجه الصحيح. فيبطل ذلك أيضا، وجميع ما *ذكرنا من تلك الوجوه أقرب إلى الصواب وأليق لحكم الباب مما ذكر هؤلاء المتعسفون.

٣ **١٩ - ذكر خبر آخر في هذا المعنى مما ذُكر فيه الصورة**

وهو ما روى بعض الرُواة عن النبي صلى الله عليه وسلم - *وأظُنّه ثوبان مولى رسول الله ﷺ - أنه قال **أتاني ربي في أحسن صورة**[١]. قال محمد بن شُجاع

٦ *الثّلجي في تخريج هذا الخبر إن هذا الحديث أولا معلول من طريق الرواية، وذلك أنه رواه أبو يحيى[٢] عن أبي يزيد[٣] عن *أبي سلاّم[٤]، وأبو يحيى ضعيف[٥]. قال: وإن صح معناه، احتمل أن يكون أُريد به «أتاني ربي بأحسن صورة»، وتكون الفاء

٩ بمعنى الباء. وعلى ذلك قد رُوي عن ابن عباس في تأويل قوله سبحانه ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ [٢ / ٢١٠] أن معناه «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام»، يعني تعجيل العقوبة لهم[٦]. وإذا كان ذلك سائغا في

---

١. في حديث ثوبان راجع رمر ١٦٥ / ٥٢١؛ توح ٢١٩ / ٥٤٣-٥٤٤؛ مجمع ١٧٧,٧ / ١٨٠؛ سط في ٦٩,٣٨ / ٥٩٨,٥. غير أن الرواية المشار إليها («أتاني» بدلا من «رأيت») لم ترد عن ثوبان فقط، بل عن ابن عباس نفسه، كما ذكرنا أعلاه (٣٢ ح ٢)، وأيضا عن «بعض أصحاب النبي» (راجع حم ٦٦,٤ و ٣٧٨,٥ - مجمع ١٧٦,٧ / ١٧٩؛ سن § ٩٥٢؛ علل ١ § ١٢).

٢. قال ابن خزيمة: «...عن أبي يحيى وهو عندي سليمان أو سليم بن عامر» (توح ٢١٩ / ٥٤٣)، يعني سُليم بن عامر الكلاعي الخبائري، راجع طبقات ٤٦٤,٧؛ تهذيب ١٦٦,٤. وقال الهيثمي في حديث ثوبان: «رواه البزار من طريق أبي يحيى عن أبي أسماء الرحبي وأبو يحيى لم أعرفه».

٣. لم نوفق إلى معرفته. لعله شرحبيل بن السمط (راجع تهذيب ٣٢٢,٤).

٤. يعني أبا سلّام ممطور الحبشي (تهذيب ٢٩٦,١٠).

٥. أهو لهذا السبب غير أبي يحيى سليم بن عامر، الذي كان يُعتبر من الثقات في نظر جميع من ذكره ابن حجر من علماء الحديث ؟

٦. لم نجد هذا التفسير في طب.

اللغة، لم يُنكر أن يكون المعنى فيه أن الله عز وجل أراه مَلكا من الملائكة في أحسن صورة، *ويكون قوله **أتاني ربي في أحسن صورة** محمولاً على أن معناه « أتاني ربي بأحسن صورة »، ويكون تأويل الإتيان *به فعله له وإظهاره له حتى رآه. ونظير ٣ ذلك قوله تعالى ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ [١٦ / ٢٦]، وذلك بإظهار فعل وإيجاد تدبير، لا على معنى نُقلة وتحوُّل.

قال محمد بن شُجاع: ويحتمل تأويلا آخر، وهو أن يكون معنى « أتاني ربي ٦ في الصورة » مُدبِّرا لها، والصورة مَلَكٌ، والله عز وجل فيها بمعنى التدبير لها. واعلم أن هذا غلط من محمد بن شُجاع، وإنما تأول ذلك على مذهبه في قوله إن الله تعالى « في كل مكان »[١] على *معنى أنه « مُدبِّر لكل مكان ». ونحن نأبى هذا القول، ٩ ونُحيل أن يقال إن الله عز وجل في *مكان أو في كل مكان على معنى أنه مُدبِّر له، فلا يسوغ على أصلنا هذا التأويل من الوجه الذي ذكرناه.

فأما حديث ابن عباس، ففي بعضه زيادات ألفاظ تقتضي تأويلا وتخريجا، ١٢ وذلك أن في بعض أخبار ابن عباس[٢] أن رسول الله ﷺ قال **رأيتُ[٣] ربي في أحسن صورة فقال يا محمد قلتُ لبيك وسعديك قال فيمَ يختصم الملأ الأعلى قلتُ ربي لا أدري** *قال **فوضع كفّه[٤] بين كتفيّ فوجدتُ بردها بين ثديّيّ فعلمتُ ١٥ ما بين المشرق والمغرب ثم قال يا محمد فيمَ يختصم الملأ الأعلى قلتُ ربي لا**

---

١. راجع مقالات ١٥٧: « فقال قائلون الباريء بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان وأن تدبيره في كل مكان والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة ».

٢. راجع تر تفسير سورة ٣٨،٣ / § ٣٢٣٤؛ توح ٢١٧ / ٥٣٨–٥٣٩؛ شريعة ٤٩٦ (جزئيا). إلا أن الرواية الآتية منقولة بنصها وفصها (ما عدا بعض التفاصيل) عن ابن مهدي (تال ١٥٥ظ).

٣. تر (فقط): أتاني.

٤. في كل المراجع (من ضمنها تال !): يده. أما « كفه »، فوردت في روايات أخرى، من جملتها رواية ثوبان (انظر فيما يأتي ٣٧).

أدري[1] قال في الكفّارات والمشي[2] على الأقدام إلى *الجماعات وإسباغ الوضوء في السبرات وانتظار الصلاة بعد الصلاة فمن حافظ عليهنّ عاش بخير ومات بخير وخرج[3] من ذنوبه كيوم ولدته أمّه.

٣ واعلم أن الذي يقتضي التأويل من هذا الخبر قوله ﷺ **وضع كفّه بين كتفيّ**، وقد رُوي **بين كَتَفيّ**.

٦ فأما تأويل الكفّ، فقد تأوله الناس على وجهين، أحدهما أن يكون بمعنى القدرة، كما قال القائل:

هَــوِّنْ عَــلَيْــكَ فَــإنّ الأمــور ... بِــكَــفّ الإلَــهِ مَــقَــادِيــرُهَــا[4]

٩ يعني «في قدرته تقديرها وتدبيرها». والوجه الثاني أن يكون المُراد بالكفّ النعمة والمنّة والرحمة. وقد استعملت العرب لفظ اليد والإصبع والكفّ في معنى النعمة، وذلك سائغ *كثير في اللغة. وذلك أنهم يقولون: «لفلان عندي إصبع

١٢ حسن» و«لي عند فلان إصبع حسن» و«لي عند فلان يد بيضاء»، أي «منّة كاملة». فيكون استعمال الكفّ على معنى اليد إذا كان بمعنى النعمة.

فعلى هذا يكون تأويل *الخبر الإخبار عن نعمة الله عز وجل وفضله ولطفه

١٥ وإقباله عليه، بأن شرح صدره ونوّر قلبه وعرّفه ما لم يعرفه وعلّمه ما لم يعلمه. وإذا قلنا إن المُراد به القدرة، احتمل أن يكون المعنى اعترافه بالعجز وإقراره بقدرة الله عز وجل على ما فعل به من العطف واللطف حتى عرف *كثيرا مما لم يعرفه.

١٨ وأما قوله **بين كتفيّ**، فإن كان صحيحا فالمُراد به ما وصل إلى قلبه من لطفه *وبرّه وفوائده وزوائده، لأن القلب بين الكتفين، وهو محل الأنوار والعلوم والمعارف.

---

١. كذا، وفقا لنص ابن مهدي! وفي بقية المراجع، كما يقتضيه المعنى والسياق: قلت يا ربي في الكفارات (توح، شريعة)؛ قلت في الدرجات والكفارات (تر). ومع ذلك لم يشتمّ المؤلف وجود خطأ في المتن، وسيحاول جاهدا فيما يأتي أن يفسر هذه الغريبة (٣٨).

٢. كذا في تال. وفي توح وشريعة: المشي (دون «و»).

٣. كذا في تال. وفي بقية المراجع: كان.

٤. راجع هنا ١١٦ –١١٧.

وقد رُوي **بين كنفيّ**، والمُراد بذلك ما يقال *في قول القائل: «أنا في كنف فلان وفي جانبه وفنائه» إذا أراد بذلك أنه في ظلّ نعمته ورحمته. فكأنه قال: «أفادني *الرب من رحمته وإنعامه بمُلكه وقدرته حتى علمتُ ما لم أعلمه». ٣

وأما قوله **فوجدتُ بردها**، فإنه يحتمل أن يكون المُراد برد النعمة بمعنى رَوحها وأثرها، من قولهم «عيش بارد» إذا كان *رغدا في رفاهية وسعة.

والذي يدل على أن تلك الفوائد زوائد معارف قوله على أثر ذلك **فعلمتُ ما بين المشرق والمغرب** *لما نوّر قلبه وشرح صدره، وكان ذلك بإظهار آثاره وتدبيره عن رحمته فيه. ٦

وإنما حملناه على ذلك لاستحالة وصف الله عز وجل بالجوارح والآلة، *وذلك لاستحالة أن يكون ذات بعض أو عضو، وهذا هو ثمرة توحيد ذاته و*فرع المعرفة بكون ذاته شيئا واحدا. ٩

فأما ما روى ثَوبان عن رسول اللهﷺ في هذا الخبر، بعد قوله **فوضع كفّه بين كتفيّ: حتى وجدتُ برد أنامله في صدري**[1]، فإن تأويل الأنامل على معنى *تأويل الإصبع. وقد انتشر في كلام أهل اللغة «لفلان على فلان إصبع حسن». وقال بعض أهل اللغة إن العرب تقول: «لفلان على إبله إصبع حسن» إذا أسمنها وأحسن إليها. وقال الشاعر[2]: ١٢ ١٥

ضَعِيفُ العَصَا بَادي العُرُوقِ تَرَى لَهُ عَلَيْهَا إذَا مَا أَجْدَبَ النَاسُ إصْبَعًا[3]

أي «أثرا حسنا». فإذا كان كذلك، احتمل أن يكون تأويل الخبر: «حتى وجدتُ آثار إحسانه ونعمته وامتنانه ورحمته في صدري»، فتجلّى *له عند ذلك علم ما بين السماء والأرض برحمة الله وفضل نعمته وسوقه الخير إليه في ذلك. وإذا ١٨

---

١. كذا في رمز ١٦٥/ ٥٢١ و سط في ٦٩,٣٨/ ٥٩٨,٥.

٢. هو الراعي، كما سيُقال بصراحة هنا ١١٩، وكما أيضا في مختلف ٢٠٩؛ مجازات § ٢٦٨؛ أمالي ١, ٣١٨–٣١٩؛ لسان ١٩٣,٨ و ٦٣,١٥.

٣. من الطويل.

كان ذلك سائغا في اللغة، ولا يجوز وصف الله عز وجل بالجوارح والأبعاض، كان طريق التأويل فيه ما ذكرنا.

٣ فأما ما ذكروه *في هذا الخبر من قوله ﷺ، مُجيبا لربه عز وجل لما قال *له **فيمَ يختصم الملأ الأعلى قال**[١] **لا أدري** إلى أن قال فوضع كفّه بين كتفيّ إلى أن *ذكر **فعلمتُ ما بين السماء والأرض**[٢]، ثم قال عليه السلام **فقال لي فيمَ يختصم**

٦ **الملأ الأعلى قلتُ لا أدري** بعد قوله **فعلمتُ ما بين السماء والأرض**، فوجه ذلك هو على ما ورد في القرآن من قوله عز وجل ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ما ذا أُجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علاّم الغيوب ﴾ [٥ / ١٠٩]، فيكون ذلك منه ومنهم

٩ على ترك التعالم عليه، وأن[٣] يكون مستعملا للأدب بحضرة من هو أعلم منه، لأن الواجب مُراعاة ذلك حتى لا يدّعي العلم عند من هو أعلم به وعند من علّمه ذلك العلم.

١٢ ويحتمل أن يكون قد علم ما بين المشرق والمغرب بأن *أُري ذلك، كما رُوي في الخبر أنه قال ﷺ[٤] **زُويَت لي الأرض *فأُريتُ**[٥] **مشارقها ومغاربها**، وليس ذلك مما يتعلق بالعلم بأحكام العبادات وما عليها من وجوه الثواب والكرامات

١٥ جزاء على الطاعات، وهو الذي كشف عنه عز ذكره له عليه السلام بعد ما قال **لا أدري**. وإذا حُمل على ذلك لم يتناقض الكلام وصح الجمع بينهما على الترتيب الذي رتّبناه.

---

١. كذا (بدلا من «قلت») في الأصول كلها.

٢. كذا في رواية ثوبان.

٣. كذا في كل الأصول.

٤. عن ثوبان. بنفس البدء («زُويت لي»): مج فتن ٩ / § ٣٩٥٢. ببدء آخر («إن الله زوى لي»): مس فتن ١٩–٢٠؛ بد فتن ١ / § ٤٢٥٢؛ تر فتن ١٤ / § ٢١٧٦؛ حم ٢٧٨،٥ و ٢٨٤.

٥. كذا، وفي المراجع كلها: رأيت.

٢٠ - ذكر خبر آخر مما ذُكر فيه الصورة وهو من الأخبار التي *ذُكرت في الصحاح

رُفع الحديث[١] إلى أن قال: *فيأتيهم في *صورة غير صورته التي يعرفونها ٣ فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا *ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه. قال: فيأتيهم في الصورة التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيأتونه[٢]. وفي بعض ألفاظ هذا الخبر[٣] أنه يقول لهم أو تعرفونه إذا رأيتموه ٦ فيقولون نعم فيقول وبماذا تعرفونه فيقولون بيننا وبينه علامة فإذا رأيناه عرفناه.

وهذا الخبر مشهور، وفيه طول وقصة ذكرنا *منه ما يحتاج إلى تأويل.

*وتأويل ذلك وتخريجه يحتمل وجوها، أحدها أن تكون «في» هاهنا بمعنى ٩ الباء، كما روينا عن ابن عباس في قوله عز وجل *﴿في ظلل من الغمام﴾[٤] [٢/٢١٠] *أنه قال معناه «بظلل من الغمام». وإذا كان سائغا في اللغة إبدال الباء بـ«في» و«في» بالباء، لم يُنكر أن يكون معنى «في» هاهنا معنى الباء. وقد يسوغ ١٢ أيضا في الكلام[٥]، ولا فرق فيه بين أن يقال «الحركة في المتحرك» و«الحركة بالمتحرك». وإذا كان معنى الباء أعمّ، فتقديره على هذا التخريج والتأويل أن الله عز وجل يأتيهم يوم القيامة بصورة غير صورته التي يعرفونها في الدنيا. وتكون الإضافة *في ١٥ الصورة إليه من طريق *المُلك والتدبير، كما يقال «سماء الله وأرضه» و«بيت الله وناقته» على جهة المُلك والفعل، لا على الوجه الذي لا يليق به. فيكون المعنى في

١. عن أبي هريرة، وبدء الخبر: قال أناس (أو: إن الناس قالوا، الخ) يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة...، راجع بخ رقاق ٥٢؛ مس إيمان ٢٩٩؛ حم ٢,٢٧٥, ٢٩٣, ٥٣٤؛ سن § ٢٤٣؛ توح ١٧٤/٤٢٥-٤٢٦؛ أسماء ٢٩١.

٢. كذا، والرواية العادية: فيتبعونه.

٣. عن ابن مسعود (بلفظ مقارب)، وبدء الخبر: يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم القيامة...: سن § ١١١٣٣؛ طبر ٩ § ٩٧٦٣ مجمع ١٠,٣٤٠/٣٤٣. وانظر أيضا توح ٢٣٩/٥٨٣-٥٨٤.

٤. راجع أعلاه ٣٤.

٥. يعني في اصطلاح المتكلمين.

ذلك أن الخلق عرفوا الله عز وجل في الدنيا بدلالاته المنصوبة وآياته التي ركّبها في الصُوَر، وهي الأعراض الدالّة على حدث الأجسام واقتضاؤهما مُحدثا لهما من حيث كانا مُحدَثين[١].

فأما الإتيان به، فعلى معنى ظهور فعله لها منه، وهو معنى قوله تعالى ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ [١٦ / ٢٦] وقوله تعالى ﴿ وجاء ربك ﴾ [٨٩ / ٢٢] وقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [٢٠ / ٥] على أحد التأويلين[٢].

وأما قوله *غير صورته التي يعرفونها، فيحتمل أن يكون المعنى في ذلك أنه يأتيهم يوم القيامة بصورة على خلاف *ذلك الشكل وتلك الهيئة التي كانت الصُوَر عليها في الدنيا مما *لم يعرفوها ولم يعهدوها. وليس ذلك مُنكرا لأن عادات أهل القيامة وما يظهر لهم من الأهوال وعجائب الخلق من *صُوَر الملائكة، *زبانية العذاب وخَزَنة الجنان، مما لم يعهدوا *على شكلها وهيآتها في الدنيا.

فأما قوله **فيقول أنا ربكم**، فقد قال بعض أهل العلم إن هذا آخر محنة المؤمن، وإنه يظهر هذا القول فعلا من الله عز وجل في بعض هذه *الصُوَر محنةً للمكلّفين في الدنيا من أهل الإيمان، فيظهر منهم عن صدق توحيدهم وصحة إيمانهم ما يكون إنكارا لذلك. وتكون الفائدة *فيه تعريفنا تأييد الله تعالى لأهل الإيمان به في الدنيا وفي الآخرة وتثبيته لهم، كما قال عز وجل ﴿ يُثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ [١٤ / ٢٧] أي يُثبّتهم في الدنيا على الحق عند ظهور الفتن والمحن، ويُثبّتهم في العُقبى أيضا في مواضع المحن. وإنما قيل للدنيا « دار محنة وتكليف » مُطلقا، وإن كان من نوعها *قد يقع في العُقبى، فلا يُطلق عليها أنها دار تكليف ومحنة، بل يقال إنها دار جزاء، لأن ذلك الغالب عليها. وهذا كما يقع في الدنيا جزاءٌ ولا يُضاف *إليها، لأنه لا يغلب عليها ولم تُبنَ له.

---

١. هنا أيضا إشارة إلى الدليل المتعارف عليه عند المتكلمين على حدوث العالم، انظر أعلاه ١٣ ح ٣.

٢. في معنى الإتيان والمجيء والاستواء عند الأشعري (أي بصفة أفعال الله)، راجع أسماء ٤١٠ و ٤٤٨، وأيضا – بالتلميح – أصول البغدادي ١١٣.

وأما *قوله **إنهم يقولون إذا جاء ربنا عرفناه**، فيحتمل أن يكون معناه مجيئا بإظهار فعل يُبديه في قلوبهم من زوائد يقين وعلم و*بصر عند ما يحدث لهم من إدراكه ومُعاينته، لأن سائر ما أُضيف إلى الله عز وجل من إتيان ومجيء فهو بظهور نوع من تدبيره في فضل أو عدل.

وأما *قوله **فيأتيهم في الصورة التي يعرفونها**، فإن معنى الإتيان متأول على الوجه الذي مضى بيانه، ويكون تقدير تأويله أنه، إذا أظهر لهم نوع الصُّوَر المعهودة لهم شكلا وهيئة، وخلق إدراكهم له وخاطبهم بأن أسمعهم كلامه وأفهمهم مُراده، تبيّنوا وأيقنوا أن المُكلّم لهم هو ربهم. وتكون الفائدة في ذلك تعريفنا ما يفعله *الله عز وجل في العُقبى من ألطافه بأوليائه في عصمتهم وحراستهم وتثبيتهم وتأييدهم، حتى لا تستفزّهم مُشاهدة تلك الأهوال العظيمة ولا يستخفّهم أمر تلك الصُّوَر المُنكرة التي لم يعهدوا مثلها.

وأما قوله إنه **يقول لهم فإذا رأيتموه عرفتموه فيقولون نعم بيننا وبينه علامة**، الخبر، فإن معنى ذلك إنباؤنا بحُسن ثباتهم أولا وآخرا، وذلك *بما وجدوه من فضله عز ذكره في إدامة معرفتهم وبصيرتهم وإزالة فنون الخطأ والزيغ عنهم.

فأما تفسير العلامة[1] وذكر ما بينهما، فمن أهل العلم من قال إن تلك العلامة التي أشاروا إليها أنّا نعرفه بها، هو ما بينه وبين خلقه *في الصُّوَر والأجسام من المُخالفة والمُباينة، وأنه لا يُشبه شيئا منها *ولا يُشبهه شيء منها. ومنهم من قال إن تلك العلامة ما معهم من المعرفة به، وإنهم عبدوه في الدنيا عن معرفة منهم بمعبود *لا يُشبه شيئا مما عرفوه، ولا يجوز أن *يُشبه شيئا ولا أن يُشبهه شيء. فإذا رأوا ما عرفوه بمثل هذه المعرفة، علموا أن الذي *رأوه هو الذي عرفوه. فتكون علامتهم عند الرؤية معرفتهم، فإذا كان مرئيّهم في العُقبى معروفهم في الدنيا، أيقنوا أنه معبودهم.

١. تلك العلامة في الخبر مُعرّفة فعلا، وهي «كشف الساق»، كما ورد في حديث ابن مسعود إثر الفقرة المذكورة أعلاه: فيقول ما هي فيقولون يكشف عن ساقه. وراجع أيضا فيما بعد (١٢،١٢) حديث أبي سعيد الخدري: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها فيقال الساق فيكشف عن ساق.

وحُكي عن ابن أبي عاصم النبيل[١] أنه كان يقول في تأويل هذا الحديث إن ذلك تغيُّر يقع في عيون الرائين، كنحو ما يُتخيّل إلى الإنسان الشيء *بخلاف ما هو به، فيتوهّمه الشيء على الحقيقة.

واعلم أنه لا بد أن يُحمل هذا الحديث على نوع مما قلنا، لاستحالة أن يكون الله تعالى ذكره على صُوَر كثيرة يجهلونه مرة ويعرفونه مرة، أو يكون ممن يحلّ الصُوَر فتنتقل الصُوَر به، لاستحالة أن يكون الله عز وجل حالاً أو *محلاً، صورة أو مُصوَّرا. وإنما إتيانه بالصورة بعد الصورة من طريق الفعل، كما يُحدث الشيء بعد الشيء ويُغيّر الجسم من حال إلى حال بإحداث تغيير. وإضافة الصورة إليه في هذه الأحاديث *هي بمعنى المُلك والفعل، لا بمعنى التصوّر بشيء من الصُوَر – تعالى عن ذلك – لأن *الهيئة والصورة والتأليف كل ذلك إنما يصح على الأجسام المحدودة والجواهر المخلوقة، وتعاقُب الحوادث وتغيُّر ما تقوم به فيها علامةُ حدث ما تقوم به.

ويحتمل *أيضا وجه آخر، وهو أن تكون الصورة هاهنا بمعنى الصفة، فيكون تقدير المعنى فيه ما يظهر لهم من بطشه وشدّة بأسه يوم القيامة وإظهار معايب الخلق ومساويهم وفضائحهم، وإنما عرفوه ساترا حليما غفّارا كريما، فيظهر لهم منها أن ذلك منه. وهو معنى قوله **فيقول أنا ربكم**، على قول القائل: «قالت رِجلي فخَدرَت وأُذُني فطَنَّت» على معنى ظهور ذلك فيها. فيقولون عند ظهور ذلك منه مستعيذين بالله **هذا مكاننا**، أي «نثبت ونصبر حتى يُظهر رحمته وكرمه»، وهو إتيان الرب لهم بإظهار جوده لهم وعطفه عليهم. **فيأتيهم** بعد ذلك عند ثباتهم **في الصورة التي يعرفون** على معنى إبداء عفوه ومغفرته، على الصفة التي عرفوه بها في الدنيا من ستره ومغفرته وحلمه.

---

١. الأرجح أنه أحمد بن عمرو بن الضحاك (راجع تذكرة الحفاظ للذهبي، حيدرآباد ١٩٥٥–١٩٥٨, ٢, ٦٤٠–٦٤١)، «صاحب التصانيف» (حسب تهذيب ٨, ٥٥)، منها «كتاب السنة» حققه مؤخرا الشيخ الألباني.

وإذا كان لفظ الصورة مستعملا في معنى الصفة، كما ذكرنا في قول القائل «عرِّفْني صورة هذا الأمر» أي «صفته»، لم يُنكر أن تكون الفائدة في هذا الخبر ما قلنا، وأن تكون هذه الألفاظ من متشابه ألفاظ الأحاديث جارية مجرى متشابه آي الكتاب، امتحانا بها أهل العلم لاستنباط الصحيح من معانيها والوقوف على الحدّ الواجب فيها، وافتتان أهل الباطل بها وخروجهم عن الهُدى والرُشد والحق فيها، على النحو الذي جرى عليه حكم متشابه آي الكتاب ومُحكَمها.

٢١ - ذكر خبر آخر في *معنى ما تقدّم ذكره

*ومن هذا *النمط في هذه الأحاديث *ما رُوي عنه عليه السلام أيضا من قوله: **لا شخص أحبّ للغيرة من الله عز وجل**[١]. وقد رُوي هذا الحديث على وجوه، أثبتُها عند أهل النقل ما رُوي فيه أنه قال: **لا أحد أغير من الله عز وجل**. ورُوي فيه أيضا: **لا شيء أغير من الله ومن غيرته حرّم الفواحش**[٢].

وفي هذا الخبر مما يُتأول لفظان، أحدهما لفظ الغيرة والثاني معنى الشخص.

١. لا يوجد فيما نعهد حديث هذا لفظه. والأقرب أن المؤلف في هذه الحالة كان يتذكر بغموض حديثا ورد عن المغيرة بن شعبة، ومتنه: لا شخص أغير من الله ولا شخص أحب إليه العذر من الله (...) ولا شخص أحب إليه المدحة من الله (...)، راجع مس لعان ١٧؛ در نكاح ٣٧؛ حم ٢٤٨,٤؛ سن § ٩٦٦؛ طبر ٢٠ § ٩٢١.

٢. هنا أيضا أخرج المؤلف الأحاديث على وجه التقريب وخلط بين عدة روايات، منها: لا أحد (أو: ما أحد، ليس أحد، ما من أحد) أغير من الله فلذلك (أو: من أجل ذلك) حرّم الفواحش (عن ابن مسعود: بخ نكاح ١,١٠٧؛ تفسير ٧,٦ و ١,٧؛ توحيد ١,١٥؛ مس توبة ٣٢ - ٣٥؛ تر دعوات ٩٥ أو ٩٦ / § ٣٥٣٠؛ حم ٣٨١,١، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٣٦؛ الخ). لا شيء أغير من الله (عن أسماء بنت أبي بكر: بخ نكاح ٣,١٠٧؛ مس توبة ٣٧؛ حم ٣٤٨,٦ و ٣٥١ - ٣٥٢؛ طبر ٢٤ § ٢٢١؛ الخ). والله أغير مني ومن أجل غيرة الله حرّم الفواحش (عن المغيرة بن شعبة: بخ توحيد ٢٠؛ مس لعان ١٧؛ حم ٢٤٨,٤؛ أسماء ٢٨٦-٢٨٧). والله إني لأغار والله أغير مني ومن غيرته نهى عن الفواحش (عن أبي هريرة: حم ٣٢٦,٢ مجمع ٣٢٨,٤ / ٣٣١ و ٢٥٤,٦ / ٢٥٧).

فأما معنى الغيرة فهو الزجر والتحريم، لأن الغيور هو الذي يزجر عما يغار عليه ويحظر الدنوّ منه[١]. وقد بيّن ذلك عقيبه بقوله **ومن غيرته حرّم الفواحش**، أي زجر عنها وحظرها. وقد رُوي في الخبر[٢] أن بعض أزواج النبي ﷺ أهدت إليه شيئا في غير يومها، فأُخبرت عائشة رضي الله عنها بذلك فبذرته، فقال ﷺ **غارت أمّكم** أي زجرت عن إهداء ما أنفذت. ومنه أيضا ما روى أبو هريرة[٣] عن رسول الله ﷺ أنه قال **إن سعد بن عبادة سيدكم لغيور وأنا أغير منه والله أغير مني**، ومعنى ذلك «أنه لزجور عن المحارم، *وأنا أزجر منه، والله أزجر من الجميع عما لا يُحبّ من الأفعال».

فأما لفظ الشخص فغير ثابت من طريق السند[٤]. *وإن صح، فالمعنى ما بيّنه في الحديث الآخر، وهو قوله **لا أحد**، فاستعمل لفظ الشخص موضع «أحد». على أنه يحتمل أن يكون هذا من باب المستثنى من غير جنسه ونوعه وما كان في صفته، كقوله تعالى ﴿ *ما لهم به من علم إلا اتّباع الظنّ ﴾ [٤ / ١٥٧]، وليس الظنّ من نوع العلم بوجه. كذلك يكون تقديره أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتُها، وإن تناهت، غيرة الله عز وجل، وإن لم يكن شخصا بوجه.

وإنما منعنا إطلاق *الشخص عليه تعالى لأمور، أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع، والثاني أن الأمّة قد أجمعت على المنع منه[٥]، والثالث أن معناه أن يكون أجساما مُؤلّفة على نوع من التركيب. وقد منعت الجسمية أيضا من إطلاق

---

١. هذا التأويل مقتبس عن ابن مهدي، انظر أسماء ٤٨٣.

٢. عن أنس، إلا أن الحكاية مختلفة جدا: بخ نكاح ١٠٧، ٦؛ بد بيوع ٨٩ / § ٣٥٦٧؛ مج أحكام ١٤ / § ٢٣٣٤؛ حم ٣، ١٠٥ و ٢٦٣.

٣. مس لعان ١٦. وغالبا ما ترد قصة غيرة سعد بن عبادة في حديث المغيرة بن شعبة المذكور أعلاه.

٤. وردت الكلمة في حديث أخرجه مسلم، كما ذُكر أعلاه (٤٣ ح ١).

٥. ما عدا (على الأقل) القاضي أبا يعلى في معتمده § ١٠١.

الشخص مع قولهم بالجسم، فدل ذلك على تأكيد ما بيّنّا من الإجماع على منعه في صفته عز وجل.

٢٢ - ذكر خبر آخر في معنى ما تقدّم ذكره من حديث الصورة في خلق آدم عليه السلام

روى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله *عليه وسلم أنه قال[١]: **إن الله سبحانه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض منهم الأبيض والأسود والأحمر[٢] والسهل والحزن والخبيث والطيّب.** ورُوي في بعض الأخبار[٣] أن المَلَك الذي حمل إلى الله تعالى الطين *هو المُسمّى مَلَك الموت، ولذلك سلّطه على قبض الأرواح[٤].

تأويل ذلك

اعلم أن تأويل القبضة على معنى الجارحة والعضو والبعض مستحيل في صفة الله عز وجل،لاستحالة كونه تعالى*مُجزّاً مُبعّضا متغايرا، وذلك لاستحالة كونه *جسما أو أجساما على ما تقدّم ذكره وبيانه من قبل. فأما أن تُحمل القبضة على معنى القدرة، كقول القائل «ما فلان إلا في قبضتي» على معنى «أني قادر عليه»، وعلى[٥] هذا قد تأوّلوا قوله عز وجل ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ﴾

---

١. راجع بد سنة ١٦ / § ٤٦٩٣؛ تر تفسير سورة ١,٢ / § ٢٩٥٥؛ حم ٤٠٠,٤ و ٤٠٦؛ توح ٦٤ / ١٥١-١٥٣؛ عظمة § ١٠١٧؛ أسماء ٣٢٧ و ٣٨٥؛ الخ.

٢. أضيف هنا في الرواية المعهودة: وبين ذلك.

٣. عن جماعة من الصحابة، راجع طب في ٣٠,٢ / ٢٠٧,١؛ أسماء ٣٢٨ و ٣٦٢؛ مروج الذهب للمسعودي، القاهرة ١٩٥٨, ٣٠,١؛ سط في ٣٠,٢ / ٩٧,١. وبدء الخبر: فبعث <الله> جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها فقالت الأرض إني أعوذ بالله منك، الحديث.

٤. راجع مج جهاد ١٠ / § ٢٧٧٨، في حديث عن أبي أمامة: وإن الله عز وجل وكّل ملك الموت بقبض الأرواح.

٥. كذا في الأصول كلها، ولعل الصواب: فعلى.

[٣٩ / ٦٧] أي هي تحت قدرته ومُلكه. وقد قيل إن معنى الآية *من قوله ﴿ قبضته ﴾ أن ذلك في حكم الفناء تحقيقا للمعاد، واستشهدوا بقول القائل «قبض الله نفس فلان إليه» أي «أفناه» [١]. وأما المُراد بالقبضة في هذا الخبر، فهو اجتماع جملة من أجزاء المذكور فيه من الطين، شُبِّهت في اجتماعها بالجملة المجتمعة في قبضة الجارحة.

فأما تأويل قوله عليه السلام **قبضها الرحمن** [٢]، فيحتمل وجوها، أحدها أن يكون طريق ذلك وتأويله على معنى إظهار *فعل، كما قال عز وجل ﴿ فطمسنا *أعينهم ﴾ [٥٤ / ٣٧]، وكما قال ﴿ اليوم نختم على أفواههم ﴾ [٣٦ / ٦٥]، وليس ذلك طمسا *وختما على تأويل مُعاناة *ومُباشرة ومُعالجة و*مُمارسة *لما يحدث فيه الفعل، بل ذلك على سائر ما يظهر من أفعاله عز ذكره، لأنه يفعل أفعاله ابتداء اختيارا بقدرته وإرادته و*أمره له «كن فيكون».

ويحتمل *ذلك وجها آخر، وهو أن يكون ذلك قبض جارحة، ولكنها لبعض الملائكة. ولا يمتنع وصف الملائكة بالجارحة، فقيل «قبضها الرحمن» على معنى أن المَلَك قبض على ذلك بأمر الرحمن. ومثاله في الكلام الجاري بين الناس «ضرب الأمير اللصّ»، وإنما أمر بضربه. والأصل في ذلك إضافة الحوادث إلى المالك لها باللفظ الأعمّ، ثم قد يُضاف إليه باللفظ الأخصّ، وإن كان متضمنه على التخصيص لا يصلح له على *الوجه الذي يجري على غيره. *فيُحمل *ذلك حينئذ على المتعالم المشهور بين الناس وأهل الخطاب في *نسبة الفعل باللفظ الأخصّ إلى من أمر به، والمُراد بذلك أنه حصل بأمره وحدث بقدرته.

وليس بمُنكر في العقول أن يكون الله عز وجل خلق طينة آدم عليه السلام من *أجزاء أنواع الطين، وأن الأخلاق والخلق اختلفت وتفاوتت كما تفاوتت أجزاء

---

١. راجع أسماء ٣٣٠–٣٣١.

٢. كذا (وكذا أيضا فيما يأتي ٤٨ س٢)، مع أنه لم ترد كلمة «الرحمن» في أية رواية للخبر المذكور!

الطين، لا لأجل أن تفاوتها أوجب ذلك، بل حدوثها على *ذلك الوجه الذي حدثت عليه بقدرة الله عز وجل واختياره، *لكنه جعلها عبرا وعلامات لربوبيته ووحدانيته. ٣

٢٣ – ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى مما ذُكر في خلق آدم عليه السلام

رُوي عن النبي[١] ﷺ أنه قال[٢]: **إن الله تعالى خمّر طينة آدم عليه السلام أربعين صباحا ثم خلطها بيده فخرج كل طيّب بيمينه وكل خبيث بشماله ومسح إحدى يديه بالأخرى.** ٦

تأويل ذلك

اعلم أن قوله ﷺ **إن الله عز وجل خمّر طينة آدم عليه السلام** معناه على ٩ نحو ما ذكرنا من إضافة بعض أفعاله على اللفظ الخاصّ، كما يقال «عذّب» و«أنعم» و«حرّك» و«سكّن»، والرجوع في ذلك إلى حدوث هذه المعاني منه بقدرته. ويكون ذلك محمولا على حكم سائر أفعاله، فإنها تحدث منه لا على مُعاناة ومُباشرة، ١٢ وتخمير الطينة إنما هو *تغييرها من هيئة إلى هيئة، وتجديد ذلك عليها حالا فحالا في هذه المُدّة المذكورة، ليجعل *هيئة آدم عليه السلام وما خُلق عليها عبرة للمعتبرين، وأن آدم عليه السلام كان أصله طينا على هذا الوجه هذه المُدّة. ١٥

ويُشبه أن يكون ما رُوي في الخبر أن النطفة تكون علقة أربعين يوما، ثم تكون مضغة مثلها، إلى أن يُنفخ *فيها الروح. فكانت مُدّة *تغيّر *آدم عليه السلام من هيئة إلى هيئة كنحو مُدّة تغيّر النطفة، وإن كان أمر النطفة مُفارق لطينة ١٨ آدم عليه السلام من وجوه أخر.

---

١. كذا، والحق أن الحديث موقوف، عموما على سلمان، وأحيانا على ابن مسعود.

٢. بهذا اللفظ: رمر ١٥٧ / ٥١٤؛ تأريخ الطبري، الطبعة الأوروبية، ٩١,١. بلفظ أخر: رمر ٣٦ / ٣٩٥؛ طب في ٢٧,٣ / ٢٢٥,٣؛ عظمة § ١٠٢١؛ أسماء ٣٢٧؛ سط في ٢٧,٣ / ٢٧,٢.

فأما قوله عليه السلام **ثم خلطها بيده**، فإن تأويل قوله **خلطها** على معنى ما ذكرنا في قوله **خمّر طينة آدم** وقوله **من قبضة قبضها الرحمن**. وكلا الوجهين من
٣ التأويل سائغ فيه: إن قلنا إن ذلك إظهار فعل وإضافته إليه باللفظ الخاص من جهة المُلك والتقدير، *ساغ؛ وإن قلنا إن ذلك على تأويل قول القائل «قتل الأمير اللصّ» على معنى أنه أمر به، وأن القتل حدث عن مُلكه وحكمه، كان غير مُنكر أيضاً.
٦ واعلم أنه ليس المُراد باليد هاهنا *هو المُراد بقوله ﴿خلقتُ بيديّ﴾ [٣٨ / ٧٥]، لأن الخلق هو الإحداث عن العدم، وخلط الشيء بالشيء ليس بإحداث له. فإذا قلنا إن إضافة هذا الفعل إلى الله عز وجل من طريق الأمر، وإن ذلك حدث على
٩ أيدي بعض المخلوقين من *ملائكته و*خلقه، فإنه لا يُنكر أن يكون خلط مُباشرة بيد جارحة، كما رُوي في الخبر الآخر أن ذلك كان مَلَكاً من الأملاك أمره الله عز وجل بجمع أجزاء الطين من جملة الأرض[١]، *وأمره بخلطها بيده، **فخرج كل**
١٢ **طيّب بيمينه وكل خبيث بشماله**. *فيكون اليمين والشمال للمَلَك، والخلط والتخمير مُضافَين إلى الله عز وجل من حيث كان عن أمره وحكمه.
وجعل كون بعضهم في يمين المَلَك علامة لأهل الخير منهم، وكون بعضهم
١٥ في شماله علامة لأهل الشرّ منهم، ولذلك يقال في الخبر الآخر[٢] إن الله خلق الطيّب

---

١. راجع أعلاه ٤٥ ح ٣.

٢. يعني – فيما نظنّ – في خبر تخمير الطين الذي قد شرع المؤلف في تأويله هنا، ومعنى «يقال» أي: قال بعض المفسرين (راجع فيما بعد ٢٦٧: «فتأويل ذلك على معنى ما قلنا فيما قبل إنهم الذُرّية لأنهم خُلقوا في جانبي آدم» الخ). إلا إذا كان ابن فورك يُشير حقيقة إلى «خبر آخر»، لعله ما روي عن أبي الدرداء (حم ٦، ٤٤١؛ مجمع ٧، ١٨٥ / ١٨٨؛ كنز ٦ §§ ١٥١٣١، ١٥١٤٥، ١٥١٤٦): خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الذر (كذا، ولعل الصحيح: الذرّ؟ وفي رواية: اللبن) وضرب كتفه اليسرى فاخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم فقال للذي في يمينه <هولاء> إلى الجنةولا أبالي وقال للذي في كفه (أو: كتفه) اليسرى <هولاء> إلى النار ولا أبالي. وانظر أيضاً، بنفس المعنى، حديث أبي موسى الأشعري (هنا ٢٦٧): إن الله عز وجل يوم خلق آدم عليه السلام قبض قبضتين، الخبر.

من ذرّيّته في الجانب الأيمن من آدم والخبيث في الجانب الشمال منه. ولذلك يُنادون يوم القيامة بـ« أصحاب اليمين » و« أصحاب الشمال »، على بعض ما يُذكر من وجوه تأويل قوله ﴿ أصحاب اليمين ﴾ [٥٦ / ٢٧] و﴿ أصحاب الشمال ﴾ [٥٦ / ٤١]. فإن رجع باليمين والشمال إلى يمين المَلَك وشماله، وكان ذلك ابتداء ما أراد أن يضع العلامة على أهل الخير والشرّ، ثم جعلها في صلب آدم على هذا التقدير، لم يكن مُنكرا.

ويكون تأويل قوله **ومسح إحدى يديه بالأخرى** على ما ذكرنا أن ذلك *حادث جرى على أيدي بعض الملائكة، لم يكن ذلك مُنكرا. وتكون إضافة المسح إلى الله تعالى من طريق *الحكم والأمر به و*الفعل له والتقدير، وتكون إضافة اليدين واليمين والشمال إلى المَلَك على طريق أنه جارحة له *وبعض، *ويكون وجه إضافته إلى الله عز وجل على التأويل الآخر بمعنى المُلك والقدرة، ويحتمل أن يقال في قوله **ثم خلطها بيده** أي بمُلكه وقدرته.

ولا يجب على ذلك أن يُحمل قوله تعالى ﴿ خلقتُ بيديّ ﴾ [٣٨ / ٧٥] على مثل هذا التأويل لوجوه تأكّد بها ذلك فارق بها المذكور من اليد هاهنا، *وأحدها أنه، إن حُمل ذلك على معنى القدرة، كان فيه إبطال تفضيل آدم على إبليس، وإنما ذلك كلام جرى على طريق الاحتجاج على إبليس في امتناعه من السجود لآدم عليه السلام، وفي حمله على القدرة ما يُوجب المُساواة وإسقاط موضع الاحتجاج *به على إبليس في تفضيله عليه [١].

فإذا قلنا إن تأويل قوله **ثم خلطها بيده** أي بمُلكه وقدرته، فإنه *يُحمل قوله **فخرج كل طيب بيمينه** أي بما أنعم عليه من توفيقه وتسديده، **وكل خبيث بشماله** بما حرمه من معونته ونُصرته. والعرب قد تستعمل لفظ اليمين على معنى الجدّ والحظّ من الخير، كما قال القائل [٢]:

١. كان الأشعري قد لجأ إلى نفس البرهان في كتاب الإبانة § ٥٩.

٢. هو الشمّاخ بن ضرار في مدحه لعرابة بن أوس القيظي، انظر طبقات ٤ ,٣٧٠؛ الشعر والشعراء ١٧٩؛ أغاني ٩ ,١٦٨؛ ١٢ ,٢١٩؛ ١٥ ,١٨٤؛ لسان ١٣ ,٤٦١.

إذَا مَا رَايَـةٌ رُفِـعَـتْ لِـمَـجْـدٍ تَـلَـقَّـاهَـا عَـرَابَـةُ بِالـيَـمِـيـنِ [١]

أي: بجدّ وبخت وحظّ في الوصول إلى المُراد.

٣ ويحتمل قوله **ومسح إحدى يديه بالأخرى** أن يكون بمعنى أن الله عز وجل، لما خلق الذُرّية، خلقها نوعين طيّبا وخبيثا وميّزها، وجعل محل الطيّب جانب اليمين عند يُمن السعادة والتوفيق، وجعل محل الخبيث جانب اليسار من آدم عليه

٦ السلام أو من المَلَك الذي أمره بخلط الطينة. كان ذلك متميز العين والحكم، ثم خلطهما خلطا آخر، وهو أن جعل الطيّب في محل الخبيث والخبيث في محل الطيّب، على تأويل مَن تأوّل قوله ﴿ يُخرج الحي من الميت ويُخرج الميت من الحي ﴾

٩ [٣٠ / ١٩] أن معناه «يلد الكافر من المؤمن *والمؤمن من الكافر [٢]»، لأن ما يحصل عن مسح *إحدى اليدين بالأخرى مختلط غير متميز.

فيحتمل أن يكون ذلك مثلا ضربه الله عز وجل لتعريف حكم السعادة

١٢ و*الشقاوة *بالفريقين من ذُرّية آدم. *فأفادنا بتعريف ذلك أنه خلق طينة آدم عليه السلام من أنواع طين مختلف، ثم خلق الذُرّية نوعَين في محلَين *من خليقته، كما رُوي في الخبر على *مثال الذَرّ [٣]. وكانا *مميَّزين بالمحل، فلما حصلت في الترائب

١٥ والأصلاب حصلت مختلطة غير متميزة. فلذلك تختلف الأحوال في حكم الإيمان والكفر والطاعة والمعصية على التناسل والتوالد.

فإذا احتمل بعض ما ذكرنا، وكان ذلك سائغا في العربية، وتحصل منه الفوائد

١٨ على التأويل الذي ذكرنا، كان أولى من أن يُعتقد فيها ما يُنافي التوحيد ويُؤدّي إلى الكفر والتشبيه.

---

١. من الوافر. والبيت مستشهَد به أيضا في أسماء ٣٣١، كما في التمهيد للباقلاني ٢٥٩.

٢. هكذا كان تأويل الحسن، انظر طب في ٢٧,٣ و ١٩,٣٠.

٣. لعله إشارة إلى حديث عن ابن عباس: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم (...) فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنشرهم بين يديه كالذرّ (حم ٢٧٢,١؛ طب في ١٧٢,٧ / ١١١,٩؛ أسماء ٣٢٧؛ سط في ١٧٢,٧ / ٢٦١,٣).

٢٤ - ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى

وقد رُوي في هذه اللفظة أيضا، في خبر آخر [١]، **أن الله عز وجل لما قبض الذُّرِّية من ظهر آدم بكفّيه [٢] قال خُذ أيّهما شئت قال أخذتُ بيمين ربي وكلتا يديه يمين ففتحها فإذا فيها صورة آدم [٣] وذُرِّيته.** ٣

قال محمد بن شُجاع: انفرد برواية هذا الخبر حاتم بن إسماعيل، وكان ضعيفا [٤]، والمَقبُري، وهو مدلّس وانتشر عنه أنه كان يدلّس فيما يروي عن أبي هريرة [٥]. *فعُلّل هذا الحديث من هذين الوجهين. *فأما إذا *قُبل على ما فيه، أمكن أن يكون تأويله على بعض هذه الوجوه التي ذكرنا. ٦

أما قوله **قبض الذُرِّية من ظهر آدم**، فعلى الوجه الذي بيّنّا تأويله أن القبضة أُضيفت إليه مُلكا وفعلا وتقديرا وحكما *وأمرا. وأما الكفّ، فقد ذكرنا *فيما ٩

---

١ . عن أبي هريرة . وإنما أورد هنا المؤلف نقلا غير أمين عن ابن مهدي (تأل ١٤٨ظ) – الجزء الاخير من الحديث الذي سيُخرج جزءه الأول فيما بعد (١١١)، ومتنه : إن الله لما خلق آدم ونفخ فيه من روحه عطس الخ، راجع تر تفسير ٢ أو ٩٥ / § ٣٣٦٨؛ توح ٦٧ / ١٦٠– ١٦١؛ أسماء ٣٢٤؛ كنز ٦ § ١٥١٢٣ .

٢ . كذا، والأرجح أن المؤلف قد خلط هنا بين قراءة خاطئة لنص ابن مهدي وتذكار لحديث هشام بن حكيم الذي سيورده ص ٢٦٥ (إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره، الخبر) . وذلك أن نص ابن مهدي هو : فقبض له رب العزة كفيه (والجملة مكررة بنفس اللفظ بعد أسطر قليلة)، ويبدو أن المؤلف قرأ « الذرية » بدلا من « له رب » .

٣ . كذا في تأل، وفي بقية المراجع «آدم» فقط .

٤ . إن المراجع التي نقلت هذا الحديث لم تذكر في سنده رجلا يدعى حاتم بن إسماعيل . والسند هو : ... صفوان بن عيسى الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب – سعيد بن أبي سعيد المقبري . أما المحدث الذي يقاربه بالاسم، حاتم بن إسماعيل المدني (تهذيب ١٢٨,٢)، فليس له أي ارتباط برجال السند المذكورين أعلاه . وفضلا على ذلك، فهذا المحدث لا يُعتبر – حسب ابن حجر - من الضعفاء بل من الثقات .

٥ . كذا، والواقع أن الذهبي (ميزان ١٣٩,٢–١٤٠) وابن حجر (تهذيب ٣٨,٤–٤٠) لم ينقلا عن أحد مثل هذه التهمة . كل ما ذكراه أن المقبري « اختلط قبل موته بأربع سنين » .

قبل أنه يحتمل وجوها وذكرنا شواهد ذلك. فإن حُمل على معنى القدرة والمُلك، صح، وإن حُمل على معنى النعمة والأثر الحسن، صح، لأن ذلك مما حدث في مُلكه
٣ بقدرته وعن ظهور نعمته على بعضهم وآثاره الحسنة فيهم.

وأما قوله عليه السلام **أخذتُ بيمين ربي**، فيحتمل وجوها. أحدها أن اليمين، لما *كان محلا للطيّب من ذُرّيته، اختار من اختاره الله عز وجل، وأُضيف اليمين
٦ إلى الله عز وجل من طريق المُلك والفعل، أي «الذي جعله في اليمين من أهل السعادة، وهم أولياؤه، قد أخذتُه»، على معنى «أني اخترتُهم وواليتُهم وأحببتُهم». ويحتمل أن يكون ذلك على معنى ما ذكرنا من قولهم:

٩ تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ باليَمينِ[1]

ويكون اليمين من اليُمن. وآثر مَن ظهرت فيهم وجوه البركة واليُمن والسعادة من الله عز ذكره. و*أُضيف اليمين إليه على معنى أنه هو الذي أسعد به ووفّق له.

١٢ وقال محمد بن شُجاع: معناه «أني رددتُ أمري في ذلك إلى ربي واخترتُ ما اختار وفوّضتُ إليه»، لأنه قال *له **خُذ أيّهما شئتَ** فترك أن يختار وردّ الأمر إليه، كأنه أراد «اخترتُ ما تختاره وآثرتُ ما تُؤثره».

١٥ وأما قوله عليه السلام **وكلتا يديه يمين**، فقد ذكر بعض مشايخنا في تأويل ذلك *أنه كان يقول إن الله عز وجل هو الموصوف بيد الصفة لا بيد الجارحة، وإنما تكون يد الجارحة يمينا وشمالا، لأنهما يكونان *لمتبعض ومتجزئ ذي أعضاء
١٨ و*أغيار. ولما لم يكن ما وُصف الرب به يد جارحة، بيّن النبي ﷺ ذلك بقوله **كلتا يديه يمين**، أي ليست هي يد جارحة. وقيل *أيضا في ذلك إن المُراد أن الله عز وجل، لما وُصف باليدين، ويد الجارحة تكون إحداهما يمينا والأخرى يسارا، واليُسرى
٢١ تنقص أبدا في الغالب عن اليمين في القوة والبطش، عرّفَنا ﷺ كمال صفة الله عز وجل، وأنه لا نقص فيها، وأن ما وُصف به من اليدين ليس كما يُوصف به ذو الجوارح الذي تنقص مياسره عن ميامنه[2].

١. راجع أعلاه ٥٠.

٢. راجع مختلف ٢١٠.

ويحتمل أيضا أن يكون معنى ذلك أن آدم عليه السلام، لما قيل له **خُذ أيّهما شئتَ** فقال **أخذتُ يمين ربي وكلتا يديه يمين**، إنما أراد به لسان الشكر والنعمة، لا لسان الحكم والاعتراف بالمُلك، فذكر الفضل والنعمة لأن جميع ما بيديه عز وجل من *مننه فضل وطَول مبتدأ، فمن منفوع ينفعه، ومن مدفوع عنه يحرسه. فقصد قصد الشكر والتعظيم للمنّة، في أن ما اختاره هو الكل والجميع، *حطّا مما وراءه وتصغيرا لهم وتهجينا.

وقال بعضهم: معنى قوله **كلتا يديه يمين** أراد به وصف الله تعالى بغاية الجود والكرم والإحسان و*التفضل. وذلك أن العرب تقول لمن هو كذلك: «كلتا يديه يمين»؛ وإذا نقص حظ الرجل وبخس نصيبه، قيل: «جعل سهمه في الشمال»؛ وإذا لم يكن عنده *اجتلاب منفعة ولا دفع مضرّة، قيل: «ليس فلان باليمين ولا بالشمال». ولذلك قال الفرزدق:

كِلتَا يَدَيْهِ يَمينٌ غَيْرُ مُخْلِفَةٍ [1]

٢٥ - خبـــر آخـــر في هذا المعنى

ورُوي في خبر آخر [2] أن **يمين الله *سحّاء [3] لا يغيضها شيء [4]**، *معناه: *عطايا الله كثيرة لا *ينقصها شيء. وإلى هذا المعنى ذهب *المرّار الشاعر *حين قال [5]:

---

١. من البسيط. وعجزه: تُزْجِي المَنَايَا وَتَسْقِي المُجْدِبَ المَطَرَا، راجع ديوان الفرزدق، بيروت ١٩٨٣، ١، ٣٧٢.

٢. عن أبي هريرة. أورد هنا المؤلف الرواية القصيرة للحديث غير كاملة؛ ومن مراجعها: مس زكاة ٣٦؛ حم ٢، ٢٤٢؛ مختلف ٢١٠؛ لسان ٢، ٤٧٦. وسيُخرج الرواية الطويلة فيما بعد (٢٦٤).

٣. كذا وحسب في مختلف ولسان. أما مس وحم، ففيهما: ملأى سحاء (لعله لاختلاط بالرواية الطويلة؟).

٤. أضيف هنا في كل المراجع: الليل والنهار.

٥. الجملة كلها منقولة تقريبا عن ابن قتيبة، وكذلك البيت الآتي (مختلف ٢١١). و«المرّار» (كذا أيضا في مختلف دون زيادة الإيضاح) لم نعرف من هو من الثلاثة الذين كان لهم هذا اللقب.

*وإنَّ عَلى الأَوَابِدِ[1] مِنْ عُقَيْلٍ فَتًى كِلْتَا اليَدَيْنِ لَهُ يَمِينُ[2]

والعرب تعبّر عن النعم والأفضال باليد واليمين كلاهما. ورُوي في *الخبر[3]
٣ أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم لنسائه: **أطولكنّ يدا أسرعكنّ موتا**. قال، فكُنّ يتذارعن، فكانت سودة أطولهنّ يدا. فلما تُوفي رسول الله ﷺ، كانت زينب أولهنّ موتا بعده. فقُلن: «كيف قال رسول الله ﷺ ما قال؟» ثم ذكرن أنها
٦ كانت أطولهنّ يدا في الخير. فبان أن العرب تعبّر عن النعم والأفضال باليد واليمين.

٩ ٢٦ - *خبر آخر في هذا المعنى

ومثل هذا الخبر ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال[4]: **المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن**[5].

١٢ وقد تأوّل الناس ذلك على تأويلين. فمنهم من قال: *معناه «عن يمين عرش الرحمن»، على طريقة العرب في الحذف و*الإضمار، كما قال القائل[6]:

---

١. كذا في جميع الأصول. وفي مختلف، كما في لسان ١٣,٤٠: الإوانة. وقيل في لسان: «الإوانة رُكيّة معروفة».

٢. من الوافر.

٣. عن عائشة: بخ زكاة ٢,١١؛ مس فضائل الصحابة ١٠١؛ نس زكاة ٥٩؛ حم ٦,١٢١؛ حلية ٢,٥٤.

٤. عن عبد الله بن عمرو: مس إمارة ١٨؛ نس قضاة ١؛ حم ٢,١٦٠؛ شريعة ٣٢٢؛ أسماء ٣٢٤؛ تبغ ٥,٣٦٧؛ تال ١٥٨ظ.

٥. الإيراد غير كامل، وأضيف عموما في المراجع: وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا.

٦. هو المهلهل بن ربيعة في رثاء أخيه كُليب، راجع ديوانه، بيروت ١٩٩٣، ٤٤؛ الكامل للمبرد ١,٣١٧؛ العقد الفريد ٣,٢٢٢. وانظر أيضا مجازات § ١٧٣، من غير عزو.

وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كُلَيْبُ المَجْلِسُ [١]

يعني «أهل المجلس». وكما قال الله عز وجل ﴿ وأُشربوا في قلوبهم العجل ﴾ [٢ / ٩٣] أي «حُبّه». ٣

وقال بعضهم: معنى قوله **عن يمين الرحمن** يُراد به المنزلة الرفيعة والمحل العظيم. وهذا سائغ في لغة العرب، وذلك أنهم يقولون: «كان فلان عندنا باليمين» أي «كان له عندنا المحل الجليل والرُتبة العظيمة». ولذلك قال الشاعر[٢]: ٦

أَقُولُ لِنَاقَتِي إِذْ بَلَّغَتْنِي لَقَدْ أَصْبَحْتِ عِنْدِي بِاليَمِينِ[٣]

أي «بالمحل الجليل». *وإذا كان هذا معروفا في اللغة معتادا فيما بينهم، واستحال وصف الله تعالى بالحدّ والجهة والبعض والغاية والتأليف والمُماسّة، وجب أن يكون محمولا على ما قلنا. ٩

٢٧ – ذكر خبر آخر في هذا المعنى

ومثله أيضا ما رُوي في خبر آخر عن ابن عباس[٤] أنه قال[٥]: **الحجر الأسود يمين الله في أرضه يُصافح بها من يشاء من خلقه.** ١٢

---

١. من الكامل. ولصدر البيت روايتان، الأولى هي: نُبِّئْتُ أنَّ النَارَ بَعْدَكَ أُوقِدتْ (انظر أيضا دفع شُبَه التشبيه لابن الجوزي، القاهرة ١٩٩١, ٢٦)، والثانية: ذَهَبَ الخِيَارُ مِنَ المَعاشر كُلِّهِم.

٢. هو أبو نواس، راجع ديوانه بتحقيق علي فاعور ٥٠٨؛ العقد الفريد ١٦٣,٦-١٦٤؛ شرح نهج البلاغة ٢١١,٢٠. والبيت مستشهد به أيضا في أسماء ٣٣٢.

٣. من الوافر.

٤. أي موقوفا. وقد كان الخبر مرفوعا أيضا، راجع تبغ ٣٢٨,٦ (عن جابر) – علل ٢ § ٩٤٤ وكنز ١٢ § ٣٤٧٢٩؛ وأيضا مجازات § ٣٦١.

٥. راجع، بنفس اللفظ، مختلف ٢١٥؛ ومع اختلافات، غريب ٣٣٧,٢؛ مصنف عبد الرزاق ٥ § ٨٩١٩؛ رمز ١٥٤ / ٥١٢؛ النوادر للحكيم ٢٤٥؛ كنز ١٤ § ٣٨٠٧٢.

وقد تأوّل أهل العلم ذلك على وجوه من التأويل، أحدها أن المُراد بذلك أن الحجر *كان من نعم الله تعالى على عباده، بأن *جعله *سببا يُثابون على التقرب
٣ إلى الله عز وجل بمُصافحته فيُؤجرون على ذلك. وقد بيّنّا أن العرب تُعبّر عن النعم باليمين واليد كما ذكرنا قبل.

وزعم بعضهم[١] أن هذا تمثيل، وأصله أن المَلك كان إذا صافح رجلا قبّل
٦ *الرجل يده. فكان الحجر لله سبحانه بمنزلة اليمين للمَلك، يُستلم ويُلثم. وقد رُوي في الخبر[٢] أن الله عز وجل، حين أخذ الميثاق من بني آدم ﴿ وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا بلى ﴾ [٧/١٧٢]، جعل ذلك في الحجر الأسود،
٩ فلذلك يقال *عنده «إيمانا بك ووفاء بعهدك!»[٣].

ويحتمل وجها آخر، وهو أن *يكون معنى قوله **الحجر يمين الله في أرضه** إنما إضافة إليه على طريق التعظيم للحجر، وهو فعل من أفعال الله عز وجل، سمّاه يمينا
١٢ ونسبه إلى نفسه. وأمر الناس باستلامه ومُصافحته لتظهر طاعتهم بالائتمار وتقرّبهم إلى الله عز وجل به، فتحصل لهم بذلك البركة والسعادة.

---

١. يقصد ابن قتيبة. والفقرة كلها – من هنا إلى «بعهدك» – منقولة حرفيا (أو تكاد) عن مختلف ٢١٥ (انظر أيضا غريب ٣٣٧,٢، بنفس النص).

٢. القول هو لعائشة، في زعم ابن قتيبة. وعزاه غيره إلى فاطمة بنت حسين (بن علي)،
٢١ راجع مصنف عبد الرزاق ٥ § ٨٨٩٢ (بعد تصحيح كما في سط في ١٧٢,٧/٢٦٣,٣).

٣. كذا في مختلف كما في غريب، ولم نجد في مرجع آخر نفس هذه العبارة بتمامها. غير أن عبد الرزاق في مصنفه – في الباب الذي عنوانه «باب القول عند استلامه» (٥,٣٣–٣٤) – روى عن ابن عباس دعاءين مقاربين: اللهم إيمانا بك وتصديقا بكتابك وسنة نبيك، اللهم إيفاء بعهدك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك (وكان الأول من الدعاءين منسوبا أيضا إلى علي وابن عمر، راجع مجمع ٢٤٠,٣/٢٤٣).

٢٨ ذكـر خبـر آخـر مما يقتضي التأويل ويُوهم ظاهره التشبيه

وهو ما رُوي[١] **أن الله عز وجل لما قضى خلقه استلقى ثم وضع *إحدى رجليه على الأخرى ثم قال لا *ينبغي لأحد أن يفعل *مثل هذا**. وأكّدوا ذلك بما رُوي عن كَعب أنه نهى الأشعث بن قيس عن أن يضع إحدى رجليه على الأخرى، وقال: «إنها جلسة الرب»[٢].

تأويل ذلك

اعلم أن قوله **لما قضى خلقه** أي لما أتمّ خلق ما أراد أن يخلق من السموات والأرضين وما بينهما. ومثله في اللغة: «قضى فلان دَينه وصلاته» إذا أدّاه. ومثله قوله عز وجل ﴿ فقضاهن سبع *سموات ﴾ [٤١ / ١٢] أي خلقهن، وقوله ﴿ فإذا قُضيت الصلاة ﴾ [٦٢ / ١٠] أي فُرغ منها وأُدّيت[٣].

فأما قوله **استلقى**، فقد تأوّل أهل العلم ذلك على وجهين، *أحدهما أن المُراد أن الله عز وجل، لما خلق ما أراد أن يخلق من السموات والأرضين وما بينهما، ترك أن يخلق أمثاله *دائما أبدا، ولو شاء لأدام ذلك، لأن هذه اللفظة تُستعمل في اللغة والعادة *على هذا المعنى كثيرا، *فيقال مثله لمن عمل أعمالا ثم ترك أن يفعل مثلها، ويُديم ذلك. فإذا *قيل للإنسان *«فعل» و«وضع»، فإنه يكون بمُعاناة ومُعالجة وحركة، وتعالى الله عن ذلك. وإنما هذا كالمَثل المضروب الجاري بين الناس *فيقال:

---

١ . عن قتادة بن النعمان، مرفوعا. ورد الحديث في آخر قصة ظهر فيها قتادة وأخوه لأمه أبو سعيد الخدري، وهي مروية بكاملها في أسماء ٣٥٥؛ طبر ١٩ § ١٨ – مجمع ١٠٠,٨ / ١٠٣. وفي الحديث نفسه، راجع أيضا رمر ١٨٣ / ٥٣٨ و – تلميحا ميزان ٣٦٥,٣.

٢ . الحكاية في شرح معاني الآثار للطحاوي، بتحقيق محمد زهري النجار (بيروت ١٩٧٩) ٢٧٧,٤ : «كان الأشعث وجرير بن عبد الله وكعب قعدوا فرفع الأشعث إحدى رجليه على الأخرى وهو قاعد فقال له كعب بن عُجرة (كذا!) ضمها فإنه لا يصلح لبشر». الكلمة، في الحقيقة، لكعب الأحبار، وهي مروية تقريبا بنفس اللفظ في المصنف لابن أبي شيبة ١١٣,٦ §§ ٢ ٣ : «ضعها فإن هذا لا يصلح لبشر». وكان من عقائد كعب أن الله «على العرش العظيم متّكئ واضع إحدى رجليه على الأخرى»، راجع طب في ٥,٤٢ / ٧,٢٥.

« بني فلان داره وعمّرها، فاستلقى على ظهره »، وإن لم يكن قد اضطجع، على التمثيل بمن كان على هيئة *من فرغ من عمله ولم يُرد أن يفعل مثل ما فعل.

٣ والتأويل الثاني أن يكون معناه: لما خلق الله عز وجل ما أراد أن*يخلقه من هذه الجُمل التي خلقها، « استلقى » على معنى « ألقى بعضها على بعض فجعل السماء فوق الأرض، ﴿ وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم ﴾ [١٦ / ١٥]،

٦ وجعل سماء فوق سماء إلى العرش أطباقا، بعضها فوق بعض ». ويكون دخول السين والتاء في « ألقى » هاهنا على معنى ما يدخل في قول القائل « استدعى » و« استبرأ » ونحوه، إذا أراد الدعاء والبراءة. فلما خلق الله عز وجل ما خلق وأراد أن

٩ يُلقي بعضه على بعض، قيل له « استلقى » على معنى أنه ألقى شيئا منه على شيء، وهو على الهيئة المعروفة المعتادة.

فأما قوله **وضع إحدى رجليه على الأخرى**، ففيه أيضا وجهان من التأويل،

١٢ أحدهما أن يكون المُراد به أن الله عز وجل خلقهم فرقتين ونوعين وزوجين، شقيا وسعيدا، وغنيا وفقيرا، وصحيحا وسقيما، فسمّى كل صنف منهم رِجلا. ثم وضع إحداهما على الأخرى، معناه أنه وضع قوما على قوم، وجعل بعضهم ملوكا وبعضهم

١٥ عبيدا وبعضهم سادة، للعبرة والمحنة.

والوجه الثاني أن يكون عز وجل سمّى الجماعتين رِجلين لإن العرب تُسمّي الجماعة *الكثيرة رِجلا، ولذلك يقولون « مرّبنا رِجل من جراد »، أي جماعة كثيرة.

١٨ فأما معنى *النسبة إليه، فمن طريق *الفعل والمُلك، كما نُسبت روح آدم إليه.

فأما ما رُوي عن كَعب في نهيه للأشعث *عن وضع إحدى رجليه على الأخرى، فقد قيل إن كعبا كان يأخذ *العلم من الكُتُب، وفي الكُتُب تحريف، لما

٢١ أخبرنا به الصادق *أنهم حرّفوه وبدّلوه. على أن كعبا لم يقل أيضا أيّ رب هو، وذلك لفظ مشترك، ويحتمل أن يُخرّج ذلك أيضا على معنى أن « هذه جلسة الجبابرة »، فزجره عن *التشبه بهم، لأن العرب تقول للعظيم الشأن « الرب ».

ويُحقّق ذلك ما قال الحَكَم بن عُتيبة عن أبي مجلَز[١] قال: سألتُه عن الرَجُل يجلس فيضع إحدى رِجليه على الأخرى، فقال «لا بأس، إنما كره ذلك أهل الكتاب[٢]، زعموا أن الله سبحانه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى[٣] يوم السبت فجلس تلك الجلسة. «فأنزل الله عر وجل ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسّنا من لغوب﴾ [٥٠ / ٣٨]». وبلغ الحسن ذلك فقال: إنما ذلك شيء كانت اليهود تقوله، فلما جاء المسلمون أنكروا ذلك[٤].

وروى الزُهري عن عَبّاد بن تميم المازني عن عمّه عبد الله بن زيد[٥] قال[٦]: رأيتُ رسول الله ﷺ مستلقيا في المسجد، واضعا إحدى رِجليه على الأخرى، وكان أبو بكر وعمر[٧] رضي الله عنهما يفعلان ذلك.

٢٩ - ذكر خبر آخر مما يُوهم التشبيه ويقتضي التأويل والتفسير، وهو من الأحاديث الصحيحة عند أهل النقل

روى قتادة عن أنس وابن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال[٨]: **إن جهنّم لن تمتلئ حتى يضع الجبّار قدَمه فيها فتقول قط قط**. وقد رُوي من وجه

١. هو لاحق بن حُميد السدوسي، راجع حلية ٣,١١٢-١١٤؛ ميزان ٣٥٦,٤؛ تهذيب ١٧١,١١. والحكاية مروية في مصنّف ابن أبي شيبة ١١٢,٦ § ١١، كما في تبغ ٦,٨ (مع تصحيح: «مجلز» مكان «مخلد»، راجع سط في ١٣٠,٦/٣٨,٥٠).

٢. في المرجعين: اليهود.

٣. في تبغ: استراح.

٤. ليست هذه الجملة الأخيرة (من «وبلغ الحسن») في المرجعين.

٥. يعني عبد الله بن زيد بن عاصم المازني.

٦. راجع بخ صلاة ٨٥ واستئذان ٤٤؛ مس لباس ٧٥؛ بد أدب ٣١/§ ٤٨٦٦؛ تر أدب ١٩/§ ٢٧٦٥؛ حلية ٩٤,٧.

٧. غلط المؤلف، والصواب: عمر وعثمان، راجع بخ صلاة ٨٥؛ بد أدب ٣١/§ ٤٨٦٧.

٨. ما يأتي من الروايتين هو خليط من عدة روايات، أقربها لفظا: ١) قتادة عن أنس: لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط (بخ أيمان ١٢؛

غير ثابت عند أهل النقل، فيه أيضا **حتى يضع الجبّار رجله فيها فتنزوي وتقول قط قط**.

٣ **تأويل ذلك**

اعلم أن هذا الخبر مما طلب أهل العلم قديما وحديثا تأويله وتخريجه، لحُسن طريقه وصحة سنده. وقد حمل كل فريق منهم ذلك على تأويل رأوه صوابا.

٦ فمن ذلك ما يُحكى عن النَضر بن شُميل[١] أنه كان يقول إن معنى القَدَم هاهنا هُم الكُفّار الذين سبق في علم الله عز وجل أنهم من أهل النار. وحمل معنى القَدَم على أنه المتقدم، لأن العرب تقول للشيء المتقدم «قدَم» و«قدم». وعلى ذلك

٩ تأوّل المتأولون قوله عز وجل ﴿ وبشّر الذين آمنوا أن لهم قَدَم صدق عند ربهم ﴾ [١٠ / ٢] أي سابقة صدق.

وقال ابن الأعرابي[٢]: القَدَم هو المتقدم في الشرف والفضل خصوصا، والقدَم

١٢ هو القديم وإن لم يكن فيه شرف.

وقال وضّاح اليمن:

صَلِّ لِـرَبِّـكَ وَاتَّـخِـذْ قَـدَمـاً ‌ ‌ يُـنْـجِـيـكَ يَوْمَ العِـثَارِ وَالزَّلَـلِ[٣]

مس جنة ٣٧؛ تر تفسير سورة ٥٠ / § ٣٢٧٢؛ حم ٢٢٩,٣–٢٣٠). ٢) ابن سيرين عن أبي هريرة: وأما جهنم فإنها لا تمتلئ حتى يضع الله قدمه فيها فينزوي بعضها إلى بعض (رمز ٧٠ / ٤٢٨؛ توح ٩٣ / ٢١٠–٢١١). ٣) همام بن منبه (مكان ابن سيرين) عن أبي هريرة: فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله رجله فتقول **قط قط قط** (بخ تفسير ١,٥٠؛ مس جنة ٣٦؛ حم ٣١٤,٢؛ توح ٩٤ / ٢١٣؛ أسماء ٣٤٩–٣٥٠). ٤) عن أبي هريرة: لا تزال جهنم يُلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتنزوي وتقول **قط قط** (رمز ٦٦ / ٤٢٣؛ كنز ١ § ١١٧٣).

١ . راجع تأل ١٤٦و–ظ؛ أسماء ٣٥٢؛ وهنا ٢٢٧. ونفس التفسير في رمز ٦٦ / ٤٢٣ منسوب إلى بشر المريسي.

٢ . من هنا إلى «أراد بذلك ما تقدم من الشرف»، الفقرة كلها منقولة عن ابن مهدي (تأل ١٤٦و).

٣ . من المنسرح. البيت وارد في أغاني ٢٢٩,٦، وصدره هناك: صَلِّ لِذِي العَرْشِ...

أراد بذلك معنى من الفضل يتقدم به.
وقال آخر[١]:

٣ قَعَدَتْ به قَدَمُ الفخَارِ فَغُودِرَتْ *أَسْبَابُهُ *مُنْقَضَّةً مِنْ *حَالِقِ[٢]

أراد بذلك ما تقدّم من الشرف وما يفتخر به أنه عدم ذلك وفقده.
وقال العجّاج:

٦ *زَلَّ بَنُو العَوَّامِ عَنْ آلِ الحَكَمْ وشَنَأَ[٣] المُلْكَ لِمُلْكٍ ذي قَدَمْ[٤]

أي: متقدم في الشرف والمُلك.

وقال بعضهم: القَدَم خلق من خلق الله عز وجل، يخلقه يوم القيامة فيُسمّيه
٩ قَدَما، ويُضيفه إليه من طريق الفعل والمُلك، يضعه في النار فتمتلئ النار منه.

وقال بعضهم إن المُراد بالقَدَم هاهنا قَدَم بعض خلقه، فأُضيف إليه كما يقال «ضرب الأمير اللصّ» فيُضاف الضرب إليه على معنى أنه عن أمره وحكمه.

١٢ وقال بعضهم إن الجبّار هاهنا يحتمل أن يكون أُريد به الموصوف بالتجبر من الخلق، لأن ذلك من الأوصاف المشتركة وليست هي من الأوصاف الخاصّة لله وذلك من وصف الكُفّار. ألا تسمع إلى قوله عز وجل ﴿كل جبّار عنيد﴾ [١٤ / ١٥] في
١٥ وصف الكافر؟ فإذا كان كذلك، احتمل أن يُريد بقوله «الجبّار» جنس الجبابرة، وهم الكفرة المُعاندون أراد تعريفنا امتلاء النار بهم، وأن جهنّم لن تمتلئ إلا بهم.

وقال بعضهم: الجبّار هاهنا إبليس وشيعته. وذلك أنه أول من استكبر على
١٨ الله سبحانه، فقال عز وجل في وصفه ﴿إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين﴾ [٣٨ / ٧٤]، والتجبر والاستكبار بمعنى واحد. وجهنّم تمتلئ به وشيعته وأتباعه، ولا يُنكر وصفهم بالجوارح والأعضاء.

١. لم نوفق لمعرفة قائله. وقراءة البيت غير مُثبتة.
٢. من الكامل.
٣. كذا، والصحيح: شنئوا، انظر ديوان العجاج، بيروت ١٩٧١، ١١٤؛ لسان ١٠٣،١؛ الطوسي في ٢،٥.
٤. من الرجز.

وإذا احتمل لفظ القَدَم هذه المعاني، فكذلك يحتمل لفظ الجبّار أن يُراد به غير الله سبحانه من المتجبرين والمتكبرين، ولم يكن لحمله على ما لا يليق بالله ٣ سبحانه من إضافة الجوارح والأبعاض إليه وجهٌ.

فأما من روى الحديث على لفظ الرجل، فقد قلنا إن هذا غير ثابت عند أهل النقل[١]. وإن ثبت فمعناه لا يخلو من الوجوه التي ذكرنا: إما أن يُراد به رجل بعض ٦ خلقه، وأُضيف إليه مُلكا وفعلا؛ أو يُراد به رجل المتجبر المتكبر من خلقه، إما أولهم وهو إبليس، وإما مَن بعده من أتباعه.

وقد قيل أيضا إن الرجل في اللغة يقال للجماعة الكثيرة تشبيها برجل الجراد، ٩ لأن العرب تقول: «مرّ بنا رجل من جراد» أي قطعة منها. فيكون معنى الخبر: «حتى يدخلها خلق كثير، يُشبهون في الكثرة جماعات الجراد». وفي ذلك أنشدوا قول القائل[٢]:

١٢ .... حَـتَّـى انْـزَوَى إِلَيْهِمْ مِنَ الحَيِّ *اليَمَانِينَ أَرْجُلُ[٣]

أي جماعات كثيرة. وإذا كان هذا معروفا في اللغة، فحملُ الخبر على مثله أهدى إلى الحق وأولى في صفة الرب الذي ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ١٥ [٤٢/ ١١].

وأما قوله **فتقول قط قط** أي «حسبي»، وهذا كما تقول العرب[٤]:

امْـتَـلأَ الحَـوْضُ وَقَـالَ قَـطْـنِـي مَهْلاً رُوَيْداً قَدْ مَلأْتَ بَطْنِي[٥]

---

١. وردت كلمة الرجل في حديث رواه البخاري ومسلم، كما ذُكر أعلاه ٦٠ ح.

٢. لم نوفق لمعرفة قائله. والبيت (المبتور هنا) مستشهد به في تفسير القرطبي في ٥٠,٣٠، وهو هناك: فَمَرَّ بِنَا رِجْلٌ مِنَ النَاسِ وَانْزَوَى إِلَيْهِمْ مِنَ الحَيِّ، الخ.

٣. من الطويل.

٤. لم نوفق لمعرفة قائله. والبيت مستشهد به في طب في ١١٧,٢ / ٥١٠,١؛ الطوسي في ٩٣,٢؛ المغني لعبد الجبار ١٦٦,٧؛ التمهيد للباقلاني ٢٤٢. وانظر أيضا لسان ٣٨٢,٧؛ ٥٧٢,١١؛ ٣٤٤,١٣.

٥. من الرجز.

*وقيل أيضا إن ذلك حكاية صوت جهنّم.

وقد رُوي في نحو ذلك عن النبيﷺ أنه قال[1] **كثافة جلد الكافر في النار *تبلغ أربعين ذراعا بذراع الجبّار**. وهذا مما يُبيّن لك أن لفظ الجبّار ليس مما لا ٣
يُستعمل إلا في صفة الله عز وجل، لأن المُراد بالجبّار هاهنا الموصوف *بطول الذراع
و عظم الجسم. والعرب تقول «نخلة جبّارة» إذا كانت طويلة يفوت اليد طولُها.
و*كذا قال الله تبارك وتعالى ﴿ وما أنت عليهم بجبّار ﴾ [٥٠ / ٤٥]. وإذا كان ٦
لفظ الجبّار محتملا لما قلنا، ولا يسوغ وصف الله سبحانه بالأبعاض والأجزاء،
وكان حملُنا له على ذلك يُفيد فائدة متجددة، لم يكن لحمله على ما لا يليق بالله
سبحانه وجهٌ من توهّم الجارحة والآلة والعضو والأداة في صفته. ٩

٣٠ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويُوهم التشبيه مما ذكره الناس في هذا الباب مما يدخل في معناه

١٢ *وهو ما رُوي عن عُبيد بن عُمير[2] أنه قال: **إن الله عز وجل يقول لداود عليه السلام يوم القيامة مُرّ بين يديّ فيقول إني أخاف أن تدحضني خطيئتي فيقول *مُرّ خلفي فيقول إني أخاف أن تدحضني خطيئتي فيقول خُذ بقدَمي فيأخذ بقدَمه فيمرّ** قال **فتلك الزُلفى التي قال سبحانه** ﴿ وإن له عندنا لزُلفى ١٥
وحُسن مآب ﴾ [٣٨ / ٢٥].

١ . رواية الخبر منقولة حرفيا (ما عدا زيادة «تبلغ») عن ابن قتيبة (مختلف ٧٦).وورد الحديث، مع اختلافات، تارة عن أبي هريرة (سن § ١٠٠٧؛ أسماء ٣٤٢) وتارة عن ثوبان (مجمع ٣٩٢,١٠ / ٣٩٥؛ كنز ١٤ § ٣٩٥٢٣). مع أنه، بكلا الطريقين، له جزء ثان أهمله ابن قتيبة، وهو (تقريبا): ضرس الكافر مثل أُحُد.

٢ . موقوفا. وكان الحديث - بنفس اللفظ في الجملة - مرفوعا أيضا، أخرجه - حسب السيوطي ابن مردويه «عن عمر بن الخطاب عن النبي» (سط في ٢٥,٣٨ / ٥٧٣,٥). مع أن خبرا مثله رُوي موقوفا عن مجاهد في مصنف ابن أبي شيبة (١١٤,٨-١١٥ - سط في ٢٣,٣٨ / ٥٦٥,٥-٥٦٦). وكان عبيد بن عمير من مشايخ مجاهد. وانظر أيضا هنا ١٩٤.

ذكر *تأويل ذلك

اعلم أولا أن عُبيد بن عُمير ليس بحُجّة[١]، ولا هو ممن يجوز أن يُعتقد في الله
٣ سبحانه أنه محدود بقوله.

على أنّا نذكر لكلامه وجها صحيحا وتأويلا قريبا، فنقول: يحتمل أن
يكون معنى قوله عز ذكره لداود عليه السلام مُرّ بين يديّ أي «حاسبْ نفسك قبل
٦ أن أُسائلك، فتكون مُحاسبتك لنفسك *أجدى عليك منها قبل أن أُسائلك عنها!».
وتصديق ذلك قوله عز وجل ﴿ لا تُقدّموا بين يدي الله ﴾ [٤٩ / ١]، أي «لا تسبقوا
قبل حكم الله عليكم في الشيء». فكذلك قوله لداود مُرّ بين يديّ أي «خُذ في
٩ مُحاسبتك لنفسك قبل مسألتي لك».

فيقول داود أخاف أن تدحضني خطيئتي، *أي «إذا *حاسبتُ نفسي ولم
تصفح عني في مُحاسبتي لنفسي بأن تستر عليّ وتعفو عني». وكذلك في خلف،
١٢ تأويله مثل ذلك، لما قال **مُرّ من خلفي** فقال **أخاف أن تدحضني خطيئتي**، أي لما
*خاف أن يبتدئ بُمحاسبة نفسه فقال «فابتدئ بالمسألة ليكون جوابك بعد ما
أسألك!»، *فخاف مثل ذلك. فقال خُذ بقَدَمي، أي «بما قدّمتُ لك من العفو
١٥ والغفران *والرحمة، فقد صفحتُ عنك وغفرتُ لك، وتقدّم حُكمي بذلك في
سابق علمي».

ومما يُبيّن لك أن مثل هذا اللفظ قد يُستعمل فيما ليس بمحدود أيضا ولا
١٨ متناهٍ ولا *ذي جوارح قوله عز وجل ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾
[٤١ / ٤٢]، ولم يُرد الأمكنة بل أراد بذلك فيما تقدّم من قول الكافرين ولا الباطل
الذي يأتي من بعده[٢].

٢١ وقوله **خُذ بقَدَمي** إليك كما يقال فيما بيننا: «خُذ بحسناتي إليك ودَعْ ما
أسأتَ إليّ ولا تأخذ به».

١. حسب ابن حجر، كان يُعتبر من الثقات (تهذيب ٧، ٧١).

٢. كذا في الأصول كلها، والمعنى غير واضح.

والذي يُؤيِّد جميع ذلك قوله، في آخر القصة: **فتلك الزُلْفى التي قال الله عز وجل** ﴿ وإن له عندنا لزُلْفى وحُسن مآب ﴾ . ويكشف لك عن المُراد أنه أُريد به ما ذكرنا من تقدّم الرحمة له، لا قَدَم الجارحة، على النحو الذي تأولنا عليه قوله **حتى يضع الجبّار قَدَمه فيها .**

وفسّر المُفسّرون قوله ﴿ أن لهم قَدَمَ صدق ﴾ [١٠ / ٢] أن ذلك ليس يرجع إلى الجارحة والآلة . وإذا احتمل من طريق العربية ما ذكرنا، وكان مثله في الخطاب مستعملا والعُرف فيه جاريا، كان ما حملناه عليه أولى مما تتوهمه المُشبِّهة من إثبات الجوارح والأبعاض لله عز وجل، وأولى مما ذهبت إليه المُعطِّلة من *مُبطلي هذه الأخبار *لما بيّنّا من الفوائد التي تتعلق *بها مما شهد بمثله القرآن .

٣١ - ذكــر خــبــر آخــر مما يقتضي التأويل

فمن ذلك ما روى مالك عن أبي الزناد عن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال[١] : **يَضحك الله تعالى *إلى رَجُلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة يُقاتل هذا فيُقتَل في سبيل الله ثم يتوب الله على القاتل فيُقاتل في سبيل الله فيُستشهد .**

وكذلك ما روى أبو نُعيم الفضل بن دُكين عن إسماعيل بن عبد الملك عن علي بن رَبيعة قال[٢] : حملني أمير المؤمنين علي رضي الله عنه خلفه حتى مرّ بنا إلى

١ . بنفس السند : بخ جهاد ٢٨,١ ؛ نس جهاد ٣٨ ؛ شريعة ٢٧٧ ؛ أسماء ٤٦٧ . بطريق آخر (عن سفيان الثوري بدلا من مالك) : مج مقدمة ١٣ / § ١٩١ ؛ شريعة ٢٧٨ . والكل هنا – السند والمتن – منقول حرفيا عن ابن مهدي (تأل ١٣٨و) .

٢ . هنا أيضا الفقرة كلها – السند والمتن – منقولة بنصها (ما خلا بضع كلمات) عن ابن مهدي (تأل ١٣٨و) . وللحديث روايتان . في التي هي هنا – أي الواردة عن إسماعيل بن عبد الملك، راجع أيضا توح ٢٣٦ ٢٣٧ / ٥٧٨ ٥٧٩ ؛ شريعة ٢٨٠ ؛ أسماء ٤٧٠ ٤٧١ ؛ كنز ٢ § ٣٩٦٤ . أما الرواية الأخرى (عن أبي اسحاق السبيعي بدلا من إسماعيل)، فراجع فيها : بد جهاد ٧٤ / § ٢٦٠٢ ؛ تر دعوات ٤٦ أو ٤٧ / § ٣٤٤٦ ؛ حم ٩٧,١ و ١٢٨ ؛ شريعة ٢٨١ ؛ سط في ١٣,٤٣–١٤ / ٧١٦,٥ ؛ و (جزئيا) رمر ٢٠٢ / ٥٥٨ .

جبّانة الكوفة ثم رفع رأسه *إلى السماء فقال اللهم اغفر لي ذنوبي *إنه لا يغفر الذنوب أحدٌ غيرك ثم التفت إليّ فضحك فقلتُ يا أمير المؤمنين استغفارُك لذنبك[١] والتفاتُك إليّ ضاحكا لماذا فقال حملني رسول الله ﷺ خلفه إلى موضع ذكره[٢] ثم رفع رأسه إلى السماء فقال **اللهم اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب أحدٌ غيرك** ثم التفت إليّ ضاحكا فسألتُه عن ذلك فقال **ضحكتُ لضحك ربي تعجّبا لعبده أنه *يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيره**[٣].

وحديث عَطيّة العَوفي عن أبي سعيد الخُدري عن رسول الله ﷺ قال[٤]: **إن الله عز وجل يضحك إلى ثلاثة رجل قام في جوف الليل فأحسن الطهور ثم صلّى ورجل نام ساجدا ورجل نجّى كتيبة *منهزمة وهو على فرس جواد ولو شاء أن يذهب لذهب.**

وما رُوي عن *عدي بن عُميرة **أن الله عز وجل يضحك في كل يوم وليلة مرّتَين**[٥].

وما رُوي أنه عليه السلام *قال[٦]: **يضحك ربنا من قنوط عباده**[٧]. قال أبو رَزِين: قلتُ: يا رسول الله أيضحك الرب؟ قال[٨]: **لن نعدم من رب يضحك خيرا.**

---

١. لذنبك: كذا في الأصول. وفي تأل: لديّ (ا)؛ في بقية المراجع (سوى توحيد، حيث نقصت الجملة): ربك.

٢. كذا في تأل، وفي بقية المراجع: جانب الحرة، أو: حرة المدينة.

٣. يعلم أنه... غيره. في تأل (فقط): يقول لا يغفر الذنوب غيرك.

٤. لم نجد هذا الخبر إلا في تأل (١٣٨و–ظ). والمقطع، مرة أخرى، منقول بنصه وفصه عن ابن مهدي.

٥. لم نجد هذا الأثر، حتى في تأل.

٦. عن أبي رزين العقيلي: مج مقدمة ١٣ / § ١٨١؛ حم ٤,١١–١٢؛ سن §§ ٢٦٢–٢٦٤؛ رمر ١٧٧ / ٥٣٣؛ شريعة ٢٧٩؛ طبر ١٩ § ٤٦٩؛ أسماء ٤٧٣؛ كنز ١ § ١٦٨٥.

٧. كذا، والمراجع كلها تضيف هنا: وقرب غِيَره (أو: عفوه).

٨. كذا، وفي المراجع: قال نعم قلت، أو: قال نعم قال.

تأويل ذلك

اعلم أن هذا الحديث من الأخبار المشهورة عند أهل النقل، وبعضُها يُبيّن
معنى بعض. فمن ذلك أن *لفظ الضحك مشترك المعنى في اللغة، وتختلف أحكامه ٣
باختلاف من يُضاف إليه ذلك ويُوصف به، وليس هو من الألفاظ التي تختصّ معنى
واحدا حتى لا يليق به غيره. فمن ذلك[1] أن العرب تقول في تكشير أسنان الإنسان
وفغر فمه، إذا وقع على وجه مخصوص، «ضحك»؛ وكذلك تقول «ضحكت ٦
الأرض بالنبات» إذا ظهر فيها النبات وانفتق عن زهره؛ وكذلك قالت العرب لطلع
النخل، إذا انشقّ عنه كافوره، «الضحك»، لأجل أن ذلك يبدو منه مع البياض
الظاهر كبياض الثغر؛ وتقول «ضحكت الطلعة» إذا ظهر منها ما كان مستترا؛ ٩
و*كذلك قال القائل[2]:

يُضَاحِكُ الشَمْسَ مِنْهَا كَوْكَبٌ شَرِقٌ[3]

وأنشد ابن الأعرابي[4] في الربيع: ١٢

أَمَا تَرَى الأَرْضَ قَدْ أَعْطَتْكَ زَهْرَتَهَا مُخْضَرَّةً وَاكْتَسَى بِالنُّورِ عَارِيهَا
وَلِلسَّمَاءِ بُكَاءٌ في جَوَانِبِهَا وَلِلرَّبِيعِ ابْتِسَامٌ في نَوَاحِيهَا[5]

يُريد بالابتسام ظهور النبات وطلوع النُوّار عليها. ١٥

---

١. من هنا، مرة أخرى، استوحى المؤلف عن كتب من شرح ابن مهدي (تأل ١٣٨ظ).

٢. هو الأعشى ميمون، انظر الشعر والشعراء ١٤٣؛ رمر ١٧٦ ١٧٧ / ٥٣٢؛ لسان ١,٧٢٠؛ ٤ ١٨,٤؛ ١٧٨,١٠؛ ٦٠١,١١. وأيضا طب والطوسي /الطبرسي في ١٥,٣٠.

٣. من البسيط. وعجزه: مُؤَزَّرٌ بعَمِيمِ النَبْتِ مُكْتَهِلُ.

٤. في تأل: ابن الانباري. وسبب غلط المؤلف هو أن نص ابن مهدي يذكر ابن الأعرابي بعيد ذلك بأسطر. والبيتان لابن المعتزّ، راجع ديوانه بتحقيق كرم البستاني، بيروت (من غير تاريخ)، ٤٧١.

٥. من البسيط. والبيت الثاني في الديوان هو:
فَلِلسَّمَاءِ بُكَاءٌ في حَدَائِـقِهَا وَلِلرِّيَاضِ، الخ.

وأنشد بعضهم[١] في هذا المعنى أيضا:

كُــلُّ يَــوْمٍ بِـأُقْـحُـوَانٍ جَـدِيـدٍ   تَضْحَكُ الأَرْضُ مِنْ بُكَاءِ السَّمَاءِ[٢]

٣ وكذلك قول القائل[٣]:

وَضَحِكَ المُزْنُ بِهَا ثُمَّ بَكَى[٤]

يُريد بالمُزن السحاب وبضحكه البرق الذي يظهر وببكائه المطر.

٦ وحُكي عن بعضهم[٥] أن العرب تقول للطريق الواضح البيّن «هذا طريق ضاحك» و«هذا طريق لاحب» إذا أرادوا وصفها بالظهور.

واعلم أن مرجع معنى الضحك في جميع *هذا الذي ذكرنا إلى البيان ٩ والظهور، وأن كل من أبدى عن أمر كان *يستره فإنه يقال له «ضحك». *وكذلك يقال لمن بيّن عن المكتوم وأظهر عن المستور ذلك. فعلى هذا معنى الخبر *في قوله عليه السلام **يضحك الله**، أي يُبدي الله عز ذكره من فضله ونعمه وتوفيقه لهذين ١٢ الرجلين المقتولين في سبيل الله، اللذين قتل أحدهما صاحبه ثم قُتل قاتله بالشهادة تائبا من بعد توبته من قتله، وبيّن من ثوابهما وأظهر من كرامته لهما.

وكذلك معنى ما رُوي عن النبي ﷺ في الخبر الآخر أنه قال **ضحكتُ لضحك** ١٥ **ربي**، أي «أظهرتُ أنا عن أسناني بفتح فمي لإظهار ربي سبحانه فضله وكرمه لمن قال هذا القول»، وهو قوله **اللهم اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب أحد غيرك**.

وإذا كان الضحك مما استُعمل في اللغة على وجوه مخصوصة، منها تكشير ١٨ الأسنان وفتح الفم، ومنها ظهور المكتتم من الأمور وبروز المستتر من العمل، وكان

---

١. هو الحسين بن مطير الأسدي في مدحه لفضائل مدينة الأحساء، راجع أمالي ١,٤٣٨؛ معجم البلدان لياقوت ١,١١٢.

٢. من الخفيف.

٣. هو دُكين الراجز، انظر الحيوان للجاحظ ٣,٧٤–٧٥؛ أمالي ١,٤٣٨؛ وانظر أيضا **تأويل** مشكل القرآن ١٣٦ من غير نسبة.

٤. من الرجز.

٥. هو ابن الأعرابي حسب ابن مهدي.

يستحيل وصف الله تعالى بالجوارح والتغيير *بحلول الحوادث في ذاته، وجب أن يكون محمولا على ما يصلح ويجوز في وصفه، وذلك هو *الإبانة عن فضله والإظهار لنعمه. ولذلك قال ﷺ لأبي رَزِين العَقيلي، لما قال له «يا رسول الله أيضحك الرب؟» فقال **لن نعدم من رب يضحك خيرا**. وهذا منه عليه السلام إشارة إلى وصف الله عز وجل بالقدرة على فعل النعم وكشف الكرب والبيان عن الخفيات والكشف عن الأمور المستورة، فرقا بينه وبين الأصنام التي لا تُرجى منها خيرا ولا شرّا. *وإذا كان ذلك رجوعا إلى القدرة على الأفعال بالدفع والنفع، فقد صح ما قلنا، وبيّن عليه السلام بذلك عما إليه أشرنا.

فأما ما يُبيّن ذلك من الخبر المروي في هذا المعنى، فقوله عليه السلام لأبي رَزين العَقيلي **لن نعدم من رب يضحك خيرا**، أي يُبدي من فضله ويُظهر من مننه ما يُبدي الضاحك مما يستتر منه، تشبيها به في معنى إظهار ما كان مكتتما وإبداء ما كان مختفيا. وإذا احتمل التأويل ما ذكرنا، واستحال *وصف الله تعالى بالجوارح والأبعاض، وجب أن *يُحمل على ما قلنا

٣٢ – ذكر خبر آخر *مما يقتضي التأويل ويُوهم ظاهره التشبيه

وهو ما روى سُفيان بن عُيينة[١] عن هِشام بن عُروة عن أبيه[٢] عن عبد الله بن عمرو قال[٣]: **خلق الله تبارك وتعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما**[٤].

---

١ . المؤلف هو المتفرد بإيراد، في سند الخبر الآتي، اسم سفيان بن عيينة، والعادة أنه، في هذا الموضع من السند، لا يُنوَّه إلا بأبي أسامة (راجع أدناه). ولكن المتن نفسه ليس بالتمام هو هو.

٢ . أي عروة بن الزبير.

٣ . راجع – عموما برواية أبي أسامة فقط – رمر ١٤٠ / ٤٩٧؛ سن §§ ٩٢٠ و ١٠٠٩؛ عظمة § ٣١٧؛ تأل ١٥٠ظ؛ الرد على الجهمية لابن مندة § ٧٨. وأيضا، بسند آخر جزئيا، أسماء ٣٤٣.

٤ . كذا. أما المراجع فليس فيها إلا رواية أبي أسامة ونصها (كما هنا فيما يلي): خلق الله (أو: خُلقت) الملائكة من نور الذراعين والصدر. إلا أن الدارمي – وحده – زاد: «قلت: وقال بعضهم: من شعر الذراعين والصدر».

تأويل ذلك

اعلم أن أول ما فيه أن عبد الله بن عمرو *لم يرفعه إلى النبي ﷺ، وقد قيل
٣ إن عبد الله بن عمرو أصاب وسقين من الكُتُب يوم اليرموك، فكانوا يقولون له، إذا حدّثهم: «حدّثنا *ما سمعتَ من رسول الله ﷺ، ولا تُحدّثنا من وسقيك يوم اليرموك!»[١].

٦ وقد بيّنّا فيما قبل أن الذي ذهب إلى ظاهر التشبيه وحمل الأمر في معنى مثل هذا الخبر *على ما هو جوارح الإنسان وأعضاؤه هُم اليهود، ولذلك كان وَهب بن مُنبّه يقول: «إنما ضلّ *من ضلّ بالتأويل». *يروون في كُتُب دانيال أنه،
٩ *لما علا إلى السماء السابعة فانتهى إلى العرش، *رأى شخصا ذا وفرة[٢]. فتأوّل أهل التشبيه على أن ذلك ربهم، جهلا منهم بالتأويل، وإنما ذلك إبراهيم الخليل عليه السلام.

١٢ على أن هذا الحديث قد رواه أُسامة[٣]، ولم يقل فيه **ذراعيه وصدره**، بل قال **من نور الذراعين والصدر** مُطلقا غير مُضاف. وإذا كان كذلك، لم يُنكر أن يكون ذلك صدرا وذراعين لبعض خلقه. ولم يُنكر أيضا أن يكون الصدر و*الذراعان من
١٥ أسماء بعض مخلوقاته. وقد وُجد في النجوم ما يُسمّى «ذراعين»، فليس بمُنكر أن يُسمّى بهذا الاسم غيره من الخلق[٤]، فيكون ما خلق من الملائكة خلق من ذلك. وتكون الفائدة فيه التنبيه على *ما في قدرته عز وجل من خلق المخلوقات *وإنشاء
١٨ المخترعات، وأنه لا يعوزه عظيم ما *يخلقه ولا يُعجزه.

---

١. أعاد هنا المؤلف، على عبد الله بن عمرو، لوما كان قد جاء به «مُعارض» الدارمي (ولعله هو الثلجي نفسه)، راجع رمز ١٣٦ / ٤٩٣. وسيعيده بدوره البيهقي (أسماء ٣٤٣).

٢. انظر سفر دانيال ٩,٧: «وبينما كنت أرى إذ نُصبت عروش فجلس القديم الأيام وكان لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقي».

٣. كذا، والصحيح، بالطبع: أبو أسامة.

٤. هذا الافتراض أيضا كان قد أدلى به مُعارض الدارمي: «تأويله عندنا محتمل على ما يقال في أسماء النجوم الذي يسمى منها الذراع والجبهة» (رمز ١٤٠ / ٤٩٨).

وقد قيل في تأويل قوله تعالى ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً ﴾ [٧٨ / ٣٨] إن الروح مَلَك من الأملاك يكون وحده صفّاً، والملائكة كلها صفّاً بإزائه[١].

فأما ما في حديث سُفيان بن عُيينة من قوله ذراعيه وصدره، فيحتمل أيضا أن يُتأول على أن ذلك إضافة من طريق المُلك ونسبة من طريق الفعلية، كما قال في قصة آدم عليه السلام ﴿ ونفختُ فيه من روحي ﴾ [١٥ / ٢٩]، فأضاف الروح إلى نفسه إضافة مُلك وتقدير، لا إضافة تروُّح بها أو حلول في ذاته. والذي يُؤيِّد ذلك ما كان يقوله ابن شهاب إذا روى هذا الحديث ومثله، فإنه *كان يقول عند ذلك: « والأذرع كلها لله عز وجل والأصابع كلها لله »، يُشير إلى معنى المُلك العامّ كسائر المملوكات. وهذا *نظير ما يُحكى عن الأوزاعي عند روايته *لخبر النزول، وذلك أنه كان يقول *عند ذلك: « ويفعل الله ما يشاء »؛ يُعرّفهم أن ذلك نزول فعل، لا نزول تحوّل وانتقال من مكان إلى مكان.

وهذا يُبيّن لك صحة ما أومأنا إليه من أن هذه الإضافة من طريق المُلك والفعل، لأن سائر ما يُضاف إليه عز وجل لا يخرج عن مثل هذا المعنى إذا لم تكن الإضافة على طريق إضافة الصفة إلى الموصوف بها من جهة القيام بذاته، على الوجه الذي يُوجب *له اشتقاق الاسم والحكم.

٣٣ – سؤال

فإن قيل: فإذا أجزتم هذه الطريقة، فكيف أنكرتم قول النصارى حيث قالت إن عيسى ابن الله على طريق الكرامة أو على طريق المُلك والفعل ؟

قيل: الأصل في سائر هذه الإضافات بهذه الأوصاف الخاصّة، التي تجري من طريق المُلك والفعل على من يُضاف إليه ويُوصف به، السمعُ، ولا يجوز إطلاق شيء من ذلك على الوجه الخاصّ إلا بأن يتقدمه سمعٌ. ولذلك يكون الأمر فيه مقصورا عليه ولا يتعدّاه. ونحن، فلم نجد في شريعتنا إطلاق ذلك، بل وجدنا في الشريعة ما يحظر ذلك ولا يُجيز إطلاقه بوجه.

١. إشارة – على الأرجح – إلى تأويل لابن مسعود، انظر طب وسط في الآية.

واعلم أنه قد يصح معنى الوصف والإضافة *في ذكر الله عز وجل مع شيء من أفعاله من طريق المعنى، من حيث إجازة *العقول له، ثم لا يسوغ إطلاق الاسم
٣ والوصف والإضافة في ذلك من حيث حظرت الشريعة *منه أو من حيث لم يرد به سمعٌ، لقيام الدلالة على أن هذا الباب مقصور على السمع فقط ولا مجال للعقل فيه. ولذلك كان إطلاقه موقوفا على ما خصّه السمع به دون ما لم يرد به سمع.
٦ وهذا هو جواب عن سائر ما يُمكن أن يُسأل عنه في هذا الباب، من ذكر تخصيص بعض الأسماء والإضافات إلى الله سبحانه دون بعض مما يملكه ويفعله. وكل من حاد عن مثل هذه الطريقة في هذا الباب لم يجد فصلا بين الأمرين من
٩ جهة العقول. *فتفهّمْه إن شاء الله.

٣٤ - ذكر خبر آخر *وتأويله ومعناه

روى أبو رافع[١] عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال[٢]: **يقول الله تبارك وتعالى**
١٢ **يوم القيامة يا ابن آدم مرضتُ فلم تعُدني فيقول أي رب وكيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمتَ أن عبدي *فلانا مرض فلم تعُده أما علمتَ أنك لو عُدتَه لوجدتَني عنده ويقول يا ابن آدم استسقيتُك فلم تسقني[٣] فيقول يا رب**
١٥ **وكيف أسقيك وأنت رب العالمين فيقول تبارك وتعالى أما علمتَ أن عبدي *فلانا استسقاك فلم تسقه أما علمتَ أنك لو سقيتَه لوجدتَني عنده[٤] *قال: ويقول يا ابن آدم استطعمتُك فلم تُطعمني فيقول يا رب وكيف أُطعمك**

---

١. أي أبو رافع الصائغ (تهذيب ١٠,٤٧٢).

٢. بنفس السند (وهو بأكمله: حماد بن سلمة - ثابت البناني - أبو رافع - أبو هريرة) ونفس اللفظ أو يكاد: تال ١٤٤ظ. بلفظ آخر في بعض المواضع: مس بر ٤٤٣؛ أسماء ٢٢٠. بسند آخر (...سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة) ولفظ آخر: حم ٢,٤٠٤.

٣. كذا في تال. وفي مس/أسماء، هذه الجملة متأخرة عن التي بعدها (استطعمتك فلم تطعمني).

٤. كذا في تال، وفي مس/أسماء: لوجدتَ ذلك عندي.

وأنت رب العالمين فيقول أما علمتَ أن عبدي *فلانا استطعمك فلم تُطعمه أما أنك[1] لو *أطعمتَه لوجدتَني عنده[2].

٣

تأويل ذلك

اعلم أن الذي يجب أن يُبيَّن من *هذا الخبر قوله *أما أنك لو عُدتَه لوجدتَني عنده. فأما قوله مرضتُ، فقد فسّره النبي ﷺ وبيّن أن معنى ذلك إشارة إلى مرض وليّه، و*أضافه إلى نفسه إكراما لوليّه ورفعا لقدره. وهذه طريقة معتادة في الخطاب ٦ عربية وعجمية، وذلك أن يُخبر السيد عن نفسه ويُريد عبده إكراما له وتعظيما، حتى كأنه هو توهّم من جلالته وعظم منزلته مُساواته له في المنزلة والجلالة.

٩ وعلى هذه الطريقة يُحمل قوله جل ذكره ﴿ إن الذين يُحادّون الله ورسوله ﴾ [٥٨ / ٢٠]، وقوله ﴿ إن الذين يُؤذون الله ورسوله ﴾ [٣٣ / ٥٧]، وقوله ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ﴾ [٤٧ / ٧]، وما جرى هذا المجرى من الآي والأخبار التي ذكر ١٢ فيها نفسه وأراد أولياءه وأنبياءه. وعلى *مثله يُحمل قوله ﴿ فلما أسفونا انتقمنا منهم ﴾ [٤٣ / ٥٥]، أي « أسفوا أولياءنا وأغضبوا أنبياءنا والناصرين لديننا ولمن كان عليه مُقيما، لاستحالة أن يُغضَب الله جل ذكره وأن يُؤذى ويُحارَب.

١٥ فأما قوله أما أنك لو عُدتَه لوجدتَني عنده، فمعناه أي « وجدتَ رحمتي وفضلي وثوابي وكرامتي في عيادتك له ». وهذا أيضا كالأول في باب *أنه ذُكر الشيء باسمه وأُريد غيره، كقوله عز وجل ﴿ وسْئَل القرية ﴾ [١٢ / ٨٢]، ﴿ وأُشربوا ١٨ في قلوبهم العجل ﴾ [٢ / ٩٣]، *وهذه طريقة معتادة غير مستنكرة. وإذا كان كذلك، فالأولى أن يُحمل الخبر عليه.

---

١ . كذا في الأصول (باستثناء ح)، كما في تأل. وفي مس / أسماء (وح): أما علمت أنك.

٢ . كذا. وفي تأل، كما في مس / أسماء: لوجدتَ ذلك عندي.

وعلى مثله يُتأول *قوله عز وجل ﴿ووجد الله عنده﴾ [٣٩/٢٤]، على معنى أنه وجد عقابه وحسابه. فذُكر الله عز وجل وأُضيف الفعل إليه، والمُراد فعله على النحو الذي بيّنّا نظائره في كلام العرب. ومثاله أيضا قوله عليه السلام في أُحُد[١]: **هذا جبل يُحبّنا ونُحبّه**، ومعنى ذلك أهله، أي «يُحبّنا الساكنون بفنائه والمُقيمون في ساحته ونُحبّهم».

*وإذا احتمل الخبر ما ذكرنا، ولا يجوز على الله عز وجل الحلول في الأماكن لاستحالة كونه محدودا متناهيا، وذلك لاستحالة كونه مُحدَثا، وجب أن يكون محمولا على ما قلنا.

٣٥ - ذكر خبر آخر *وتأويله ومعناه

روى صَفوان بن مُحرز[٢] أنه كان يُماشي عبد الله بن عمر رضي الله عنه، فقال *له[٣]: «يا أبا عبد الرحمن، كيف سمعتَ رسول الله ﷺ يقول في النجوى ؟». قال: سمعتُه يقول **يُدني[٤] المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع الجبّار[٥] كنفه عليه فيُقرّره بذنوبه فيقول له هل تعرف فيقول رب أعرف فيقول *هل تعرف فيقول**

١. عن أنس: بخ جهاد ٧١ و ٧٤؛ أنبياء ٢,١٠؛ أطعمة ٢٨؛ اعتصام ١٦,١١؛ مس حج ٤٦٢ و ٥٠٤؛ الخ.

٢. على وجه الدقة: قتادة عن صفوان بن محرز. والرواية هنا هي بإجمال تلك التي تروى عن هشام الدستوائي، كما في مس توبة ٥٢؛ سن § ٢٤٦؛ شريعة ٢٧٨؛ تأل ١٤١و. وهنا أيضا – فيما عدا بعض الاستثناءات – نقل المؤلف نص ابن مهدي حرفيا، بيد أنه، في آخر كتابه (٣٠٢)، سيورد – جزئيا – رواية أخرى لنفس الخبر هي التي تروى عن همام بن يحيى.

٣. كذا في تأل. وفي بقية المراجع، حتى في الروايات الأخر، السائل هو رجل مجهول.

٤. في بعض الأصول: يدنو، كما في تأل وشريعة.

٥. ليست هذه الكلمة في المراجع (بأية رواية)، حتى في تأل. وسيحذفها المؤلف عند تكراره الخبر فيما بعد ١١٠.

رب أعرف فيقول عز ذكره إني سترتُها عليك في الدنيا وإني أغفرها لك[١] فيُعطى صحيفة حسناته وأما الكفّار والمنافقون فيُنادى بهم على رؤوس الأشهاد ﴿ هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ﴾ [١١ / ١٨]. ٣

***تأويله**

أما قوله عليه السلام **يُدنى العبد من ربه يوم القيامة**، فمعناه أنه يُقرّب من رحمته وكراماته وعطفه *ولطفه. وهذا سائغ في اللغة أن يقال « فلان قريب من فلان » ويُراد به قُرب المنزلة وعلوّ الدرجة عنده. وعلى هذا يقال إن أولياء الله قريبون من الله كما أن *أعداءه بعيدون *منه، ويُعنى بذلك قُرب المنزلة وعلوّ المرتبة، ويُراد ببُعد أعداء الله منه بُعدهم من رحمته وكرامته. وكذلك يقال إن الله عز وجل قريب من أوليائه بعيد من أعدائه. ويقال أيضا هو قريب من خلقه، والمعنى فيه *قُربه منهم علما بظواهرهم وبواطنهم وقدرتُه على أوائل أمورهم و*أواخرها. وعليه يُتأول قوله تعالى ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ [٥٠ / ١٦]، وقوله تعالى ﴿ ونحن أقرب إليه منكم ﴾ [٥٦ / ٨٥]، لأن ذلك يرجع إلى القُرب بمعنى العلم والقدرة والسمع والبصر.

فأما الذي هو قُرب بمعنى الكرامة، فهو كقوله تعالى ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ [٥٣ / ٩] في أن المُراد به قُرب المنزلة وتوفير الكرامة. فأما قوله ﴿ إن رحمة الله قريب من المُحسنين ﴾ [٧ / ٥٦]، *فتوسّع لأن الرحمة لا تُوصف بالعلم والقدرة ولا بالإكرام والفضل.

وإذا كان ذلك سائغا في اللغة، كان قوله **يُدنى *العبد من ربه يوم القيامة** محمولا على مثله لاستحالة المساحة والمسافة وبُعد المكان والنهاية على الله جل وعز.

وأما قوله **فيضع الجبّار كنفه عليه**، فإنه يُبيّن ما أشرنا إليه في معنى الدنوّ، وأنه على تأويل قُرب المنزلة والدرجة. وذلك أن لفظ الكنف إنما يُستعمل في مثل

١ . كذا في الأصول (ما خلا واحدا، والأرجح أنه تصحيح) كما في تال. وفي بقية المراجع: لك اليوم.

هذا المعنى. ألا ترى أنه يقال «أنا في كنف فلان» و«فلان في كنفي»، إذا أراد أن يُعرِّف إسباغ فضله وعطفه وتوفّره عليه؟

٣ فأما ما رواه بعض الرُواة **حتى يضع الجبّار كتفه عليه**[١]، فقد ذكر جمع من أهل العلم أن ذلك تصحيف من الراوي، لأن الأثبات قد ضبطوا هذا الحرف على الوجه الذي ذكرنا بالنون. فإذا كان ذلك مضبوطا، والمعنى الذي حملناه عليه مشهورا، كان أولى مما قالوا. مع أنه، إن صح ذلك، فإنه يؤول إلى معنى ما ذكرنا،

٦ مع أنه غير *جارٍ في الخطاب ولا مستعمَل في اللسان. مثله أن يقال «وضعتُ كتفي على فلان» بمعنى «*إني رحمتُه و*تعطفتُ عليه». فإن *تُأُوِّل ذلك على

٩ الوجه الأبعد، و*جُعل الكتف هاهنا مستعملا على معنى النعمة، كما يُستعمل اليد والإصبع على معنى النعمة والأثر الحسن والكرامة، كان طريقا. ويكون استعمال الكتف في معنى اليد لأنه أصله و*بعضه فيما هو جارحة، ويكون استعمال ذلك

١٢ *فيه مجازا. هذا إذا صح أنه قد *ضُبط بالتاء على الوجه *الذي قالوا، مع أنه غير معروف ولا مضبوط. فاعلَمْه إن شاء الله.

٣٦ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويُوهم ظاهره التشبيه، وهو من ١٥ الأخبار المشهورة عند أهل النقل

وذلك مما يتعلق بذكر المكان، وقد رُوي في معناه *أخبار سنذكرها أولا فأولا.
فمن ذلك ما رُوي في الخبر[٢] أن جارية عُرضت على النبي ﷺ مما أُريد عتقها

١٨ في الكفّارة فقال ﷺ لها **أين الله** فأشارت إلى السماء[٣] فقال **أعتِقْها فإنها مؤمنة**.

---

١. يبدو أن ابن مهدي نفسه كان قد ذكر هذه الرواية السخيفة (وهي غير مثبتة في أي مرجع)، إلا أن مخطوطة تأويله صعبة القراءة في الموضع المعني.

٢. عن أبي هريرة. راجع، مع عدة اختلافات: بد أيمان ١٦ / § ٣٢٨٤؛ حم ٢٫ ٢٩١؛ توح ١٢٣–١٢٤ / ٢٨٤–٢٨٦. وللخبر رواية أخرى عن معاوية بن الحكم السلمي، سيشير إليها المؤلف فيما بعد (٢٣٥).

٣. ورد هنا في المراجع سؤال ثان (ومن أنا) وجواب للجارية من قبيل الجواب السابق.

ذكر تأويل هذا الخبر

اعلم أن الكلام في ذلك من وجهين، أحدهما في تأويل قوله **أين الله**، مع استحالة كونه في مكان، والثاني قوله **إنها مؤمنة** من غير ظهور عمل منها. ٣

فأما الكلام فيما يتضمن قوله **أين الله**، فإن ظاهر اللغة يدل من لفظة «أين» أنها موضوعة للسؤال عن المكان، ويُستخبر بها عن مكان المسئول عنه بـ«أين» إذا قيل «أين هو ؟». وذلك أن أهل اللغة قالوا: لما ثقل على *أهل اللسان، في الاستفهام ٦ عن المكان، أن يقولوا «*أهو في البيت، أم في المسجد، أم في السوق، أم في بقعة كذا وكذا ؟»، وضعوا لفظة تجمع جميع الأمكنة، يستفهمون بها عن مكان المسئول عنه بـ«أين». وهذا هو أصل معنى هذه الكلمة، غير أنهم قد استعملوها في غير ٩ هذا المعنى توسّعا أيضا، تشبيها بما وُضع له. وذلك أنهم يقولون، عند استعلام منزلة المستعلَم[١] عند من *يستعمله: «أين فلان منك ؟» و«أين فلان من الأمير؟». وقد يستعملونه أيضا في استعلام الفرق بين الرُتبتين بأن يقولوا «أين فلان من ١٢ فلان؟». وليس يُريدون المكان والمحل من طريق التجاور في البقاع، بل يُريدون الاستفهام عن الرُتبة والمنزلة. وكذلك يقولون «لفلان عند فلان مكان ومنزلة» و«مكان فلان في قلب فلان حسن»، ويُريدون بذلك الرُتبة والدرجة في التقريب ١٥ والتبعيد والإكرام والإهانة.

وإذا كان ذلك مشهورا في اللغة، احتمل أن يقال إن معنى قول النبي ﷺ **أين الله** استعلاما لمنزلته و*قدره عندها وفي قلبها، *فأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها ١٨ على أنه في السماء عندها، على قول القائل، إذا أراد أن يُخبر عن رفعة وعلوّ منزلة: «فلان في السماء» أي هو رفيع الشأن عظيم المقدار. كذلك قولها «في السماء» على طريق الإشارة إليها، تنبيها على محلّه في قلبها ومعرفتها به. وإنما أشارت إلى ٢١ السماء لأنها كانت خرساء[٢]، فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا

١ . كذا في جميع الأصول، ولعل الصواب: المستعمل.

٢ . الجارية في المراجع موصوفة تارة بسوداء، وتارة بأعجمية، وتارة بكلا النعتين، ومعنى هذا أنها كانت لا تُحسن العربية («عجماء لا تفصح»، توح ١٢٤ / ٢٨٦).

المعنى. وإذا كان كذلك، لم *يجز أن يُحمل على غيره مما يقتضي الحدّ والتشبيه والتمكين في المكان والتكييف.

٣ ومن أصحابنا من قال إن القائل، إذا قال إن الله تعالى في السماء، ويُريد بذلك أنه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة، على نحو قوله ﴿ *ءأمنتم من في السماء ﴾ [٦٧ / ١٦]، لم يُنكر ذلك.

٦ فأما قوله عليه السلام **أعتقْها فإنها مؤمنة**، فيحتمل أن يكون قد عرف إيمانها بوحي، فأخبر عن ذلك عند ظهور إشارتها التي هي علامة من علامات الإيمان. ويحتمل أن يكون سمّاها «مؤمنة» على الظاهر من حالها، وأن ذلك القدر

٩ *يكفي في المطلوب من إيمان من يُراد عتقه، وأنه لا يُعتبر بعد ذلك *ظهور الأعمال والوفاء بالعبادات.

٣٧ - خبر آخر في هذا المعنى

١٢ ونظير هذا الخبر في باب السؤال عن المكان ما رُوي أن سائلا[١] سأل النبي ﷺ فقال أين كان ربنا قبل أن يخلق السماء[٢] فقال ﷺ **كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء**[٣].

١٥ فهذا الخبر إنما سأل النبيَ ﷺ غيرُه بلفظ «أين»، غير أنه لم يُنكره على السائل. والخبر الأول إنما قال النبي ﷺ **أين الله**، وهذا أقرب من أن يكون سؤالا عن المكان. على أن قوله عليه السلام **في عماء** يحتمل أن يكون «في» بمعنى

١٨ «فوق»، كما قال عز وجل ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ [٩ / ٢] أي «فوقها»، وكما

---

١. هذا السائل هو أبو رزين العقيلي، راجع تر تفسير سورة ١١,١ / § ٣١٠٩؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٨٢؛ حم ١١,٤-١٢؛ مختلف ٢٢١؛ طب في ٧,١١؛ طبر ١٩ § ١٤٦٨؛ عظمة § ٨٥؛ تال ١٦٠ ظ؛ أسماء ٣٧٦.

٢. في المراجع: السموات والأرض، أو: خلقه.

٣. أضيف هنا عموما في المراجع: ثم خلق عرشه على الماء.

قلنا في تأويل قوله تعالى ﴿ *ءأمنتم من في السماء ﴾ [٦٧ / ١٦] إنه أراد « مَن فوقها » .

٣ وقد رُوي هذا الخبر على وجهين، أحدهما بالمدّ وهو أن يقال « في عماء » ممدودا. والعماء في اللغة *هو السحاب الرقيق. ورُوي *مقصورا وهو أن يقال « في عمىً »[1] . *فإذا رُوي مقصورا، احتمل أن يكون المعنى أنه كان وحده ولم يكن

٦ *معه شيء سواه. فشبّه العدم بالعمى توسّعا لاستحالة أن يُرى ما هو عدم كما يستحيل أن يُرى بالعمى. فكأنه قال إنه لم يكن شيء سواه ولا فوق ولا تحت ولا هواء.

٩ فإذا قيل إنه كان « في عماء » بالمدّ، كان سبيل تأويله على نحو ما تأولنا عليه قوله ﴿ *ءأمنتم من في السماء ﴾، وذلك بمعنى القهر والتدبير والمُفارقة له بالنعت والصفة دون *التحيّز في المحل والجهة.

١٢ وإذا احتمل ما قلنا ولم يكن اللفظ مما يخصّ معنى واحدا، كان حملُه على ما قلنا أولى، لأنه لا يُؤدّي إلى التشبيه والتعطيل وتحديد ما لا يجوز أن يكون محدودا. فاعلَمْه إن شاء الله.

٣٨ - خبر آخر في هذا المعنى ١٥

و*مما يُشاكل هذا الخبر *ما روى أنس بن مالك قال[2] : كان جبريل عند النبي ﷺ فأتاه مَلَك فقال أين تركتَ ربنا قال في سبع أرضين فجاءه آخر فقال أين تركتَ

١٨ ربنا فقال في سبع سموات فجاءه آخر فسأله مثل ذلك فقال في المشرق وجاءه آخر فسأله أين تركتَ ربنا فقال في المغرب.

---

١ . سبق لابن قتيبة (مختلف ٢٢٢) ثم لابن مهدي (تأل ١٦٠ظ) الإقرار بهاتين القراءتين.

٢ . الخبر مذكور في كتاب إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لبدر الدين بن جماعة (دار السلام ١٩٩٠, ٢٢٩) . قال ابن جماعة : « هذا حديث باطل موضوع من زنديق يتلاعب بالدين وأهله » . ومن المرجّح أن ابن فورك نقله عن كتاب الثلجي.

ذكر تأويله

اعلم أن *الثَّلجي حمل ذلك على ما يذهبون إليه من القول *بأن الله تعالى
٣ في كل مكان، وزعم أنه نظير ما دلت عليه الآية في قوله عز وجل ﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ﴾ [٤٣ / ٨٤]، وقوله تعالى ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ [٦ / ٣]. وكان يذهب مذهب النجّار[١] في *القول بأن الله في كل
٦ مكان، وهو مذهب المعتزلة[٢]. وهذا التأويل عندنا مُنكر لأجل أنه لا يجوز أن يقال إن الله تعالى *في مكان أو في كل مكان، من قِبَل أن ظاهر معنى « في » وما وُضع له في اللغة هو الوعاء والظرف، وذلك لا يصح إلا في الأجسام والجواهر. فأما قوله
٩ عز ذكره ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾، فإن معناه عند أصحابنا أن الله عز وجل « يعلم سرّكم وجهركم الواقعَين في السموات والأرض ». والسموات والأرض *هي محالّ السرّ والجهر الواقعَين فيهما، لا أنهما محل لله عز وجل. ولا *يصح
١٢ الوقف على قوله تعالى ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ دون أن يُوصل بقوله تعالى ﴿ يعلم سرّكم وجهركم ﴾ [٦ / ٣].

فإن قال قائل: فما معنى الخبر، إذ لم يُذكر فيه العلم بل أطلقوا القول فقالوا
١٥ « في المشرق » و« في المغرب » و« في السموات » و« في الأرض » ؟

قيل: إن صح هذا الخبر، فمعناه أنه فوقها، واستعمال « في » بمعنى « فوق » ظاهر في اللغة منتشر[٣]، منه قوله عز وجل ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ [٩ / ٢] أي
١٨ « فوقها »، ومنه قوله ﴿ لأصلّبنّكم في جذوع النخل ﴾ [٢٠ / ٧١]، قال المفسّرون: معناه « على جذوع النخل ». وعليه يُتأول قوله تعالى ﴿ *ءأمنتم من في السماء ﴾

١. يعني الحسين بن محمد النجار المتكلم، راجع التبصرة للنسفي ١٦٧,١، وكتاب أصول الدين لأبي اليسر البزدوي، القاهرة ١٩٦٣, ٢٨ و ٢٥٠.

٢. راجع أعلاه ٣٥ ح١.

٣. هذا الشرح بشأن « في »، مع الشواهد المثبتة له، مقتبس عن ابن مهدي (تأل ١٦٠ظ – ١٦١و).

[٦٧ / ١٦] أن المُراد بذلك «مَن فوقهـا». وإذا كان ظاهرا في اللغة استعمال «في» بمعنى «فوق»، وقد قـال تبـارك وتعالى ﴿وهو القاهر فوق عبـاده﴾ [٦ / ٦١] وقال ﴿يخافون ربهـم من فـوقهـم﴾ [١٦ / ٥٠] وأطلق المسلمـون أن اللـه تعـالى «فـوق خلقه»، كان حملُه على ذلك أولى.

وعليه يُتأول أيضا قوله تعالى ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ أي «فوق السماء إله وفوق الأرض إله». وأنشد بعضهم لبعض الشعراء[1]:

وَهُمْ صَلَبُوا العَبْدِيَّ[2] في جِذْعِ نَخْلَةٍ[3]

معناه «على جذع نخلة».

واعلـم أنّا، إذا قلنا إن اللـه عز ذكره «فوق ما خلق»، لم نرجع به إلى فوقية المكان والارتفاع على الأمكنة بالمسافة والإشراف عليها بالمُماسّة لشيء منها، بل قولنا إنه فوقها يحتمل وجهين، أحدهما *أن يُراد به أنه قاهر *لها مستولٍ عليها، إثباتا لإحاطة قدرته بها وشمول قهره لها، وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيئته. والوجه الثاني أن يُراد به أنه فوقها على معنى أنه مُباين لها بالصفة والنعت، وأن ما يجوز على المُحدَثات من العيب والنقص والعجز والآفة والحاجة لا يصح شيء من ذلك عليه ولا يجوز وصفه به. وهذا أيضا متعارف في اللغة أن يقال «فلان فوق فلان»، ويُراد بذلك رفعة المرتبة والمنزلة.

والله عز وجل «فوق خلقه» على الوجهين جميعا. وإنما *يمتنع الوجه *الثالث، وهو أن يكون على معنى التحيّز في جهة والاختصاص ببقعة دون بقعة. وإذا قلنا إنه «فوق الأشياء» على هذا الوجه، قلنا أيضا في تأويل إطلاق القول بأنه «فيها» على

١ . هو سويد بن أبي كاهل، انظر لسان ٢٧٧,٣ و ١١٥,٦ . البيت بكامله في تأل ١٦١و، كما في نسختين لكتابنا هذا، وعجزه: فلا عَطَسَتْ شَيْبَانُ إلا بأَجْدَعَا. ومن عادة أهل التفسير الاستشهاد به في ٧١,٢٠ (انظر أيضا الكامل للمبرد ٩٧,٣ ٩٨).

٢ . «العبدي» هو المنسوب إلى عبد القيس.

٣ . من الطويل.

*مثل هذا المعنى، وقد *رأينا من طريق اللغة تعاقب هذين الحرفين على الوجه الذي ذكرنا *شواهده من آي القرآن والشعر.

٣ **٣٩ - سؤال**

فإن قال قائل: فإذا أجزتم *أن يقال إنه في السماء وفي الأرض على معنى أنه *فوقها، أفتُجيزون أن يقال إنه في كل مكان على *مثل هذا المعنى؟

٦ قيل: إنما نُطلق من ذلك ما ورد به أثر ونطق به سمع، وليس للقياس عندنا في ذلك مدخل بوجه من الوجوه. فقلنا: إن صح هذا الخبر، كان طريق تأويله على نحو تأويل الآية في قوله عز ذكره ﴿ *ءأمنتم من في السماء ﴾. وإنما زعم مُخالفونا أنه ٩ واجب أن يقال إن الله في كل مكان، ورد به خبر أو لم يرد، سوى من وافقنا منهم في أخذ أسمائه *عن التوقيف خصوصا، ولا توقيف على هذا الوجه بأن الله تعالى في كل مكان. فمتى *ما رجعوا في إطلاق ذلك إلى العلم والتدبير، كان معناهم ١٢ صحيحا واللفظ ممنوعا منه. ألا ترى أنه لا يسوغ أن يقال إن الله تعالى مُجاور لكل مكان أو مُماسّ أو حالّ أو متمكن فيه على معنى أنه عالم بذلك مُدبّر له؟

فأما قولهم إن هذا *على سبيل قولهم: «*فلان في بناء داره، وفي صلاته، ١٥ وعمله»، على معنى أنه *يُدبّره، قيل: هذا أيضا خطأ، لأن ما *ذكرتم هو من الكلام المقلوب، كقولهم «أدخلتُ القلنسوة في رأسي» و«أدخلتُ القبر زيدا» و«أدخلتُ الخفّ في رجلي»، وإنما تدخل الرجل في الخفّ و*زيد في القبر والرأس ١٨ في القلنسوة. *وكذلك العمل في فلان والبناء فيه، لا أنه هو في العمل. ومثل هذا في الكلام *ما لا ينقاس ولا يصح أن يُجعل أصلا، لأنه نوع من المجاز وإنما تُجعل الحقائق الأصول، وتُستخرج معانيها إذا كان *لاستعمال القياس في ذلك مدخل.

٢١ وهذا القدر يكفي في الإشارة إلى فساد قول *الثَلجي ومن ذهب مذهبه في إطلاق القول بأن الله تعالى في كل مكان وحمل هذا الخبر على مثل مذهبه فيه. فاعلَمْه إن شاء الله.

٤٠ ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل

وهو ما روى سماك بن حَرب عن النُّعمان بن بَشير عن رسول الله ﷺ أنه قال[١] : **لَلّهُ أفرحُ بتوبة العبد من العبد إذا ضلّت راحلته في أرض فلاة في يوم قائظ وراحلته عليها زاده ومزاده إذا[٢] ضلّت راحلته أيقن بالهلاك وإذا وجدها فرح بذلك فالله أشدّ فرحا بتوبة عبده من هذا العبد بوجود راحلته.** ٣

ونظيره أيضا ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ[٣] : **لا يطأ[٤] الرجل المساجد للصلاة والذكر إلا يتبشبش[٥] الله إليه[٦] حتى يخرج[٧] كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم عليهم.** ٦

تأويله ٩

اعلم[٨] أن الفرح في كلام العرب على وجوه، منها الفرح بمعنى السرور، من ذلك قوله عز وجل ﴿ حتى إذا كنتم في الفُلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها ﴾

---

١ . روي الخبر بهذا السند، ولكن بألفاظ مختلفة جدا بعضها عن بعض، في مس توبة ٥ (كحديث موقوف)؛ در رقاق ١٩؛ حم ٢٧٣,٤ و ٢٧٥؛ رمر ٢٠٣/٥٥٩؛ تأل ١٤٩و. ولفظه هنا، مرة أخرى، منقول بنصه وفصه عن ابن مهدي. وسيشير المؤلف إلى نفس الخبر في آخر كتابه (٢٩٣).

٢ . كذا في الأصول كلها، وفي تأل : فإذا.

٣ . مج مساجد ١٩ / § ٨٠٠؛ حم ٣٢٨,٢ و ٤٥٣؛ غريب ٤١٤,٢؛ تأل ١٤٩ظ؛ لسان ٢٦٧,٦؛ كنز ٧ § ٢٠٣٤١.

٤ . كذا، وفي المراجع : لا يوطن، أو (في مج فقط) : ما توطَن.

٥ . في تأل (فقط) : استبشر. وكذلك أدناه : يستبشر.

٦ . كذا في الأصول، ما خلا ح، والرواية العادية : به (أو في مج فقط : له).

٧ . كذا في بعض الأصول، كما في تأل وحم ٣٢٨,٢. في بقية الأصول كما في حم ٤٥٣,٢ : حين يخرج (في غريب : من حين يخرج من بيته). وفي بقية المراجع حُذفت العبارة.

٨ . كل المقطع الآتي، من هنا إلى نهاية الفقرة الثانية، مقتبس – قل أو جل – عن ابن مهدي (تأل ١٤٩ظ).

[١٠ / ٢٢] أي «سرّوا بها». فهذا المعنى لا يليق بالله عز وجل لأنه يقتضي جواز الشهوة والحاجة عليه ونيل المنفعة تعالى عن ذلك. ومنها الفرح بمعنى البطر والأشر، ٣ من ذلك قوله تعالى ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ [٥٧ / ٢٣]، وقوله ﴿إن الله لا يُحبّ الفرحين﴾ [٢٨ / ٧٦]، وقوله ﴿إنه لفرح فخور﴾ [١١ / ١٠]، *يعني بذلك فرح البطر والأشر. ومنه قول الشاعر[١]:

٦ وَلَسْتُ بِمِفْرَاحٍ إِذَا الدَهْرُ سَرَّنِي وَلَا جَازِعٍ مِنْ صَرْفِهِ الْمُتَقَلِّبِ[٢]

أي «لستُ ببطر ولا أشر وإن وافقني الدهر وساعدني».

والوجه الثالث من الفرح أن يكون بمعنى الرضا، من ذلك قوله عز وجل ٩ ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [٢٣ / ٥٣] أي «راضون». ولما كان من يسرّ بالشيء فقد رضيه، قيل إنه به فرح على معنى أنه به *راضٍ. ومعنى الخبر يُحمل على ذلك، لأن البطر والسرور لا يليقان بالله عز وجل. ويكون معنى ذلك أن الله ١٢ تعالى أرضى بتوبة العبد من رضا من وجد *ضالته.

واعلم أن أصل الرضا على أصولنا إنما يتعلق بمن في المعلوم أنه يُوافي ربه *على الإيمان والطاعة، وأن من وفّقه الله للتوبة من معاصيه فقد رضي أن يكون ١٥ مُثابا على الخير مقبولا منه الطاعة والعبادة. ولم يزل الله عز ذكره عندنا راضيا عمن يعلم أنه يموت على الإيمان مُزكّيا له مادحا مُثنيا عليه بالإيمان والخير والبرّ. وتكون فائدة الخبر على ما ذكرنا تعريفنا أن الله عز وجل هو التائب على العبد ليتوب، ١٨ لقول الله عز وجل ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ [٩ / ١١٨].

*ويدل على صحة ما نقول أن الله عز وجل هو الخالق لأعمال العباد *والمُوفّق للخير منها، وأن ما يُستعمل في الخير لا يصلح أن يُستعمل في الشرّ. وإذا كان ٢١ كذلك، أفاد هذا الخبر تعريف صحة ما نقول في الرضا وأن الطاعة عن رضا الله

١. هو هُدبة بن خشرم العُذري، انظر الشعر والشعراء ٤٣٧؛ الكامل للمبرد ٨٦،٤؛ العقد الفريد ٢٩٤،٢ و ٤١،٣. غير أن البيت قد يُنسب أيضا إلى تأبط شرا أو إلى البعيث (انظر عيون الأخبار ٢٧٦،١ و ٢٨١).

٢. من الطويل.

تعالى تحصل للعبد، لا عن العبد، وأنه هو الذي يُعينه عليه ويُوفّقه له، وأن مَن علمهُ *أهلا لذلك يسّر له طريق ذلك كما أن من يسرّ *بالشيء تيسّر له الطريق. فكذلك مُثّلت هذه الصفة بتلك الحالة. ٣

وعلى نحو ما ذكرنا أيضا يُتأول قوله ﷺ في البشبشة، وذلك أن معناه يُقارب معنى الفرح والرضا بما يحصل و*التيسير (؟) لما تيسّر منه. والعرب تقول: « رأيتُ لفلان بشاشة وهشاشة وفرحا». ويقولون: « فلان هشّ بشّ فرح » إذا ٦ كان منطلقا فيما يحدث له راضيا به. وعلى هذه الطريقة يكون معنى الخبر أن الله عز وجل قد رضي وطء الواطئين المساجد للذكر والصلاة، وأعانهم عليه ويسّر لهم التقرب به إليه، وسهّل عليهم طُرُق الإخلاص فيه، كمن يقدم عليه غائبه إذا ابتدأ ٩ في تيسير أموره التي يرضاها له ويُحلّها به. فيقال له عند ذلك: « تبشبش له ».

واعلم أن للعرب في كلامهم استعارات. ألا ترى إلى قوله عز ذكره ﴿ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ﴾ [١٦ / ١١٢] بمعنى الابتلاء والاختبار، وإن كان أصل ١٢ الذوق بالفم ؟ وكذلك تقول العرب: « ناظرْ فلانا وذُقْ ما عنده ! ». ويقولون: « ذُقْ القوس بالنزع لتعلم لينها وصلابتها ! »[١]. كذلك قوله ***يتبشبش الله والله أفرح** يرجع معناه في التحقيق إلى *إظهار الأفعال المرضية فيمن يتوب عليه من المعاصي ١٥ ويُوفّقه للطاعة، تشبيها بحال أحدنا إذا ظهر له ما يسرّه ويُؤنسه، وإن لم يكن ذلك لائقا بالله عز وجل وإنما أُريد به التقريب على الأفهام بالخطاب المتعارف الجاري بين أهله.

ويحتمل أن يكون ﷺ قصد، *بذكر هذه الألفاظ في التوبة *والطاعة والعبادة ١٨ وحضور المساجد والذكر، ترغيبا في المُبادرة في التوبة و*حثّا على فعلها إذا *دعا إليها بأقرب ما يُدعى إلى مثله من الألفاظ، لتكثر الدواعي إلى فعلها والمُبادرة إليها إذا خاطب أهلها *بأبلغ الألفاظ فيها. ٢١

ثم إن وجوه الاستعارات وتحقيق المعاني صحيحة ثابتة عند أهل المعرفة *بها، فلا يلتبس عليهم ولا يُحيل أن المُراد هو المعنى الصحيح الذي يجوز عليه جل ذكره

---

١ . هذا المقطع أيضا (من « واعلم ») منقول بنصه أو يكاد عن ابن مهدي (تال ١٤٩ظ – ١٥٠و).

دون ما لا يجوز . وهذا كسائر ما وُصف *الله جل ذكره به من أوصاف ذاته وفعله مما *يقع مشتركا بينه وبين خلقه، فيكون له منه معناه الذي يصح *في وصفه ويليق
٣ بحكمه ولغيره إذا أُجري عليه نحوه مما يجوز عليه . ولا يجب أن يُستوحش من إطلاق *مثل هذا اللفظ إذا ورد به سمع، لأن النظر يكشف عن الصحيح من المعنيين و الجائز من الحكمين عليه . واللغة لا يُمكن دفعها، والسمع لا سبيل إلى
٦ ردّه إذا صح . والنظر المُحكم الفاصل بين*الخطأ والصواب فيه كسائر الألفاظ المُطلقة المشتركة . وما ذكرنا مما قيل في معنى ما ورد من إطلاق لفظ الضحك *هو قريب من هذا المعنى .

٩ ٤١ – ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل

ومما يُشاكل هذا الباب مما يقتضي *التأويل أيضا *ألفاظ رُويت في أخبار مختلفة عن النبي ﷺ أنه قال[١] : **عجب ربكم من شابّ ليست له صبوة** . وفي خبر
١٢ آخر[٢] : **عجب ربكم من إلّكم**[٣] **وقنوطكم**[٤] . وقد قرأ بعض القرّاء[٥] ﴿ بل عجبتُ ﴾ [٣٧ / ١٢] بضمّ التاء . ورُوي *أيضا عن النبي ﷺ[٦] : **عجب ربنا من قوم يُقادون**

---

١ . عن عقبة بن عامر: حم ١٥١,٤ ؛ طبر ١٧ § ٨٥٣ ؛ تأل ١٤٢ظ؛ أسماء ٤٧٦ ؛ ميزان ٤٧٩,٢ ؛ مجمع ٢٧٠,١٠ / ٢٧٣ ؛ وأيضا – جزئيا – لسان ٤٥١,١٤ .

٢ . راجع مختلف ٢١١ ؛ تأل ١٤٣و؛ لسان ٢٤,١١ . والسند غير مذكور .

٣ . قال ابن مهدي : « ويُروى من أزلكم . فمن روى من إلكم قال من صياحتكم وضجيجكم (...) ومن روى من أزلكم فإن معناه من الشدة والقحط » . في الرواية من أزلكم، راجع لسان ١٤,١١، وأيضا (مع « ضحك » بدلا من « عجب ») العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية، مجموعة الرسائل الكبرى ٤٣٥,١ .

٤ . كذا في تأل . وأضيف في مختلف ولسان : وسرعة إجابته إياكم .

٥ . هم – حسب الطبري – « عامة قراء الكوفة » . ومنهم أيضا عبد الله بن مسعود، كما سيُذكر من بعد .

٦ . عن أبي هريرة : بد جهاد ١١٤ / § ٢٦٧٧ ؛ حم ٣٠٢,٢, ٤٠٦, ٤٤٨ ؛ تأل ١٤٢و؛ لسان ٣٤٥,١١ .

إلى الجنة بالسلاسل. ورُوي أيضا أنه قال ﷺ[1] : **ثلاثة يعجب[2] الله إليهم القوم إذا اصطفّوا في الصلاة والقوم إذا اصطفّوا لقتال المشركين ورجل يقوم إلى الصلاة في جوف الليل**. ٣

وروى أبو هريرة[3] أن رجلا نزل ضيفا برجل من الأنصار، فقال لإمرأته : « تعالي حتى نطوي *الليلة لضيفنا ! *فإذا وضعْتِ الطعام بين يديه، فأطفئي المصباح حتى يأكل وحده ! » . قال : ففعلتْ ذلك، و*غدوتُ *على رسول الله ﷺ، فقال ﷺ : ٦ **لقد عجب الله من *صنيعكما البارحة**. فأنزل الله عز وجل فيهما : ﴿ ويُؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ﴾ [٥٩ / ٩] .

الجواب عن ذلك ٩

اعلم أن أصل معنى التعجب، إذا استُعمل في أحدنا، فالمُراد به *أن يرهقه أمر يستعظمه مما لم يعدمه، وذلك *مما لا يليق بالله سبحانه. وإذا قيل في صفته تعالى « عجب » أو « تعجّب »، فالمُراد به أحد شيئين[4] . ١٢

إما أن يُراد *أنه مما عظم قدر ذلك وكبره، لأن المتعجب مُعظِّم لما يتعجب منه. ولكن الله سبحانه، لما كان عالما بما كان و*يكون، لم *يلق به أحد الوجهين الذي يقتضي استدراك علم بما لم يكن به عالما. فبقي أمر *التعظيم له والتكبير في ١٥ *القلوب *عند أهله.

---

١ . عن أبي سعيد الخدري. بنفس اللفظ (ما خلا « يعجب ») : أسماء ٤٧٢ ؛ (مع نقص) تأل ١٤٢و. بلفظ آخر : رمر ١٧٩ / ٥٣٥ ؛ حم ٣,٨٠ (متن غير كامل) ؛ س §§ ٩٠٦ و ١١٣٤ ؛ شريعة ٢٧٨ ٢٧٩ ؛ كنز ١٥ §§ ٤٣٢٥٨ و ٤٣٣٤٩ .

٢ . كذا ! أعاد المؤلف خطأ ابن مهدي، والصواب، كما في بقية المراجع : يضحك.

٣ . بنفس اللفظ تقريبا : تأل ١٤٢ظ. وبألفاظ أخر : بخ مناقب الأنصار ١٠ (– أسماء ٤٦٩) وتفسير ٦,٥٩ (– سط في ٩,٥٩ / ٢٨٨,٦) ؛ مس أشربة ١٧٢ ؛ مختلف ٢١١ .

٤ . كان ابن مهدي قد ذكر كلا التأويلين : « إن الناس قد اختلفوا في معنى التعجب من الله فقال قوم معنى عجب أي عظم عنده، ومنه قوله سبحانه ﴿ بل عجبتُ ﴾ أي بل عظم فعلهم عندي. وقال آخرون معنى عجب رضي وأثاب فسماه عجبا وليس يعجب على الحقيقة كما قال ﴿ ويمكر الله ﴾ وإن كان المكر منفيا عنه جل جلاله » (تأل ١٤٢ظ) .

أو يُراد بذلك الرضا له والقبول، لأجل أن من أعجبه الشيء فقد رضيه وقَبِله، ولا يصح أن يعجب مما يسخطه ويكرهه.

٣ فلما أراد النبي ﷺ تعظيم أقدار هذه الأفعال في القلوب، أخبر عنها باللفظ الذي يقتضي التعظيم، حثًا على فعلها وترغيبا في المُبادرة إليها.

فأما قوله تعالى، في قراءة من قرأ ﴿بل عجبتُ﴾ [٣٧ / ١٢] بضمّ التاء،

٦ فتأويله على أحد *وجهين. إما أن يُراد به أنه جازاهم على عجبهم، لما أخبر عنهم أنهم عجبوا من الحقّ لما جاءهم وقالوا ﴿هذا شيء عجيب﴾ [٥٠ / ٢]. وهذه طريقة للعرب معروفة في تسمية جزاء الشيء باسمه، كما قال القائل[1]:

٩ *ألا لا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا[2]

وكما قال تعالى ﴿فاعتدوا عليه *بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [٢ / ١٩٤]، وكما قال ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [٤٢ / ٤٠] فسمّى الثاني باسمها.

١٢ والوجه *الثاني أن يُراد به النبي ﷺ. وطريقة ذلك على *نحو ما مضى بيانه قبل في أنه يذكر وليّه خصيصا ويكون الخبر عن نفسه. والمُراد به هو كقوله **موضتُ فلم تعُدني**، وكقوله تعالى ﴿إن الذين يُؤذون الله *ورسوله﴾ [٣٣ / ٥٧]، وكقوله

١٥ ﴿فلما أسفونا﴾ [٤٣ / ٥٥] والمعنى« أنهم أغضبوا أولياءنا ».

وقد أنكر مُنكرون هذه القراءة. قال *شَقيق[3]: *قرأتُ عند شُريح[4] ﴿بل عجبتُ﴾ [٣٧ / ١٢]، فقال « إن الله تعالى لا يعجب من شيء، إنما يعجب من لا يعلم »[5].

---

١. هو عمرو بن كلثوم التغلبي، انظر عيون الأخبار ٢,١٩٤؛ أمالي ١,٥٧ و٣٢٧؛ ٢,١٤٧؛ العقد الفريد ٥,٣١٣؛ أسماء ٤٨٧.

٢. من الوافر.

٣. هذا المقطع، من هنا إلى نهاية الفصل، منقول عن ابن مهدي. وشقيق هو أبو وائل شقيق بن سلمة.

٤. أي شريح بن الحارث الكندي.

٥. راجع مختلف ٢١١: «إنما يعجب ويضحك من لا يعلم ثم يعلم».

قال[١] : فذكرتُ ذلك لإبراهيم[٢] فقال «إن شُريحا شاعر، يعجبه علمه، وعبد الله بن مسعود أعلم منه وكان يقول ﴿بل عجبتُ﴾ بضمّ التاء».

٣ وقال بعض أهل اللغة[٣] *إن تقدير معناه: «قُل يا محمد "بل عجبتُ أنا من قدرة الله تعالى"»، فأضمر لدلالة الكلام عليه. ومثله ما قال الشاعر[٤] :

قَدْ عَلِقَتْ[٥] أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ *أَصْنَعِ

٦ مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِي كَرَأْسِ الأَقْرَعِ مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزُعًا مِنْ *قُنْزُعِ

مَرُّ اللَيَالِي أَبْطِئِي و*أَسْرِعِي[٦]

أراد *أي «يقال لها أبطئي و*أسرعي» فأضمر *ذلك لدلالة الكلام عليه.

٩ **٤٢ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل *ويُوهم ظاهره التشبيه**

وذلك *ما رُوي عن النبي ﷺ *أنه قال[٧] : **لا تسبّوا الريح *فإنها من نَفَس الرحمن**. ورُوي في *لفظ آخر، وهو ما رُوي عنه ﷺ أنه

---

١. كذا في تأل، والصحيح: قال الأعمش، راجع أسماء ٤٧٥؛ سط في ١٢,٣٧ / ٥١٣,٥.

٢. أي إبراهيم النخعي.

٣. في تأل: بعض البصريين (كذا!) من قراء بل عجبتُ بالضم.

٤. الشاعر هو أبو النجم العجلي، راجع ديوانه، الرياض ١٤٠١ / ١٩٨١، ٣٤–٣٥ (قال هنا ابن مهدي: وأنشدنا ابن الأنباري لأبي النجم). استشهد الطوسي بالبيتين الأولين في ٥٧ / ١٠، ولمّح إليهما الزمخشري في ٨٤,٣٨. وورد البيتان الأخيران في الحيوان للجاحظ ٤٧٨,٣–٤٧٩، كما في لسان ٣٠٣,٨.

٥. كذا في معظم الأصول (وكذا مُحرّكة في ف). والرواية المشهورة: أصبحت.

٦. من الرجز.

٧. كذا أي أن الحديث مرفوع – في مختلف ٢١٢؛ تأل ١٣٧و؛ وأيضا (؟ «في الحديث») لسان ٢٣٦,٦؛ والسند غير مذكور. غير أن الخبر قد يُروى موقوفا عن أبيّ بن كعب، كما في سن § ١٠١٠ وأسماء ٤٦٣.

قال[1] : **إني لأجد نَفَس ربكم من قِبَل اليَمَن**. ورُوي في لفظ آخر أنه قال[2] : **هذا نَفَس ربي أجده بين كتفيَّ *أتاكم[3] الساعة**.

٣ **تأويله**

اعلم أن النَفَس في كلام العرب قد يُستعمل على معنى التنفس، وقد يُستعمل أيضا على معنى التنفيس.

٦ فأما الذي في معنى التنفس، فهو في قولهم «نَفْس منفوسة» إذا كان مُجوّفا يتنفس يخرج منه النَفَس *شيئا بعد شيء. وليس المُراد بالخبر *ذلك لاستحالة التنفس على الله، من قِبَل أنه ليس بأجزاء متبعضة ولا *أجسام متغايرة. وكيف

٩ تدّعي الجسمية المُشبّهة أن ذلك على معنى التنفس، وعندهم أن تأويل «الصَمَد» المُصمَت الذي ليس بأجوف[4]، وإنما *التنفس يجيء من أجوف ؟

فإذا *لم يكن *النَفَس بمعنى *التنفس كان بمعنى التنفيس. وذلك معروف

١٢ في قولهم «*نفّستُ عن فلان» أي «فرّجتُ عنه» و«كلّمتُ زيدا في التنفيس عن غريمه». ويقال: «نفّس الله عن فلان كربه !» أي «فرّج عنه»[5]. وفي

---

١ . عن أبي هريرة (ومتن الخبر بكامله : ألا أن الإيمان يمان والحكمة يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن) : غريب ٢٩١,٢؛ حم ٥٤١,٢؛ رمز ١٥١ / ٥٠٩؛ بنفس اللفظ من غير سند : مختلف ٢١٢؛ تأل ١٣٧ظ؛ مجازات § ٣٤؛ لسان ٢٣٦,٦ . وبلفظ آخر، عن سلمة بن نفيل السكوني (وقال وهو مولّ ظهره إلى اليمن إني أجد نفس الرحمن من ههنا) : طبر ٧ § ٦٣٥٨؛ أسماء ٤٦٣ .

٢ . حديث غير معروف . قال فيه القاضي أبو يعلى : « حديث آخر رواه ابن فورك ولم يقع لي طريقه » (إبطال ٢٥٤,١) .

٣ . فاعل « أتاكم » عندنا هو « ربي » . غير أن القراءة غير واضحة، ولعل الصحيح : أتتكم الساعة . انظر فيما يلي ٩٢ .

٤ . راجع مقالات ٢٠٩ .

٥ . هذا التفسير – أي المساواة بين نَفّس وفرّج، نفّس وفرّج – مقتبس عن ابن قتيبة ثم ابن مهدي .

الخبر[1] : **من نفّس عن مكروب كُربة من المؤمنين[2] نفّس الله عنه كُربة يوم القيامة.**

فأما معنى قوله ﷺ «**الريح من نَفَس الرحمن**»، فمعناه على هذا الوجه أن الريح مما يُفرّج الله بها ويُروّح بها عن المكروب والمغموم. وقد رُوي في الخبر[3] أن الله سبحانه فرّج عن نبيه ﷺ بالريح يوم الأحزاب فقال سبحانه ﴿ فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ﴾ [٣٣ / ٩]. ومن الكلام المتداول في العُرف والعادة بلا تدافع بين أهل اللسان قولهم « اعمَلْ وأنت في نَفَس من أمرك! »، أي « وأنت في فسحة «قبل الهرم والمرض وأشباه ذلك من الحوادث ».

والريح مما يُفرّج «الله بها الكرب. ومن نَفْس الريح أنها، إذا هبّت في البلد الحارّ والهواجر، أذهبت الوباء وأطابت للمُسافر المسير؛ وإذا هبّت في بعض الأوقات أنشأت السحاب، وإذا هبّت في بعضها ألقحت الأشجار بإذن الله، وذلك قوله عز وجل ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ [١٥ / ٢٢]. وكانت العرب تقول: إذا كثرت الرياح كثر الخصب والخير. وإذا تنسّم الريحَ «عليلٌ أو محزونٌ، وجد لتنسيمها خفّة و«فرجا مما يجد. ويُنشدون في ذلك قول الشاعر[4] :

---

١. عن أبي هريرة، بلفظ آخر: بد أدب ٦٠ / § ٤٩٤٦؛ تر حدود ٣ / § ١٤٢٥؛ بر ١٩ / § ١٩٣٠؛ قرآن ١٠ أو قراءات ١٢ / § ٢٩٤٥؛ مج مقدمة ١٧ / § ٢٢٥؛ حم ٢٫٢٥٢، ٢٩٦، ٥٠٠، ٥١٤.

٢. كذا في معظم الأصول، ولا يوجد الترتيب الصحيح (« عن مكروب من المؤمنين كربة ») إلا في واحد منها.

٣. راجع مختلف ٢١٢ (منقولا عن ابن قتيبة) تأل ١٣٧و. وكل المقطع - من « ومن الكلام المتداول » إلى « ليس لنا ريح » - منقول، وفي الغالب بنصه، عن ابن قتيبة (غريب ١،٢٩١-٢٩٢) بواسطة ابن مهدي (تأل ١٣٧و - ظ).

٤. هو المجنون العامري، راجع ديوانه بتحقيق عبد الستار فراج ٢٥١. وانظر أيضا لسان ١٢،٥٧٤ من غير عزو.

*فَإِنَّ الصَّبَا *رِيحٌ إِذَا مَا تَنَسَّمَتْ عَلَى قَلْبِ مَغْمُومٍ[١] تَجَلَّتْ هُمُومُهَا[٢]

وقال بعض العرب[٣]: هجمتُ على بطن وادٍ بين جبلين، فما رأيتُ واديا أخصب منه. وإذا وجوه أهله مُهيّجة وألوانهم مُصفرّة. فقلتُ *لهم: «واديكم أخصب وادٍ، وأنتم لا تُشبهون أهل الخصب!». فقال لي شيخ منهم: «ليس *لنا ريح!».

وهذا مما يُبيّن أن الله عز وجل جعل في مهبّ الريح نَفَسا على معنى التنفيس والتفريج عن الكرب والهموم المشتملة على القلوب، وقرن بمهبّ بعضها الخير والصلاح للأجساد والأبدان. فعلى هذا يُتأول قوله *إن الريح من نَفَس الرحمن، أي *هي مما جعل الله فيها التفريج والتنفيس والترويح. والإضافة من طريق الفعل، والمعنى أن الله جعلها كذلك *وقرن التنفيس *بها.

فأما قوله **إني لأجد نَفَس ربكم من قِبَل اليمَن**، فمعناه: «إني لأجد تفريج الله عز وجل عني وتنفيسه عن كربتي بنُصرته إياي من قِبَل أهل اليَمَن». وذلك لما نصره المُهاجرون *والأنصار نفّس الله عن نبيه عليه السلام ما كان فيه من أذى المُشركين، وقتلهم الله على *أيدي المُهاجرين من أهل اليَمَن والأنصار. وكان ﷺ كثيرا ما كان يمدح أهل اليَمَن، ورُوي عنه ﷺ أنه قال[٤]: **الإيمان يمانٍ والحكمة يمانية**.

فأما قوله ﷺ **هذا نَفَس ربي أجده بين كتفيّ *أتاكم الساعة**، فمعناه أن «هذا *هو الذي فرّج الله ربي عني بما يُوحيه إليّ الساعة، فصرف به همومي وغمومي وكشف عن قلبي وسرى عن فؤادي». وذلك ما كان يجده عليه السلام في مستقبل أوقاته من زوائد روح اليقين وفوائد التعريف والألطاف الذي يُجدّد الله عز وجل له

---

١. كذا في بعض الأصول فقط. وفي غريب، كما في تأل ولسان: كبد محزون.

٢. من الطويل.

٣. هو العُتبي، على قول ابن قتيبة (راجع أيضا لسان ٦،٢٣٦).

٤. عن أبي هريرة: بخ مناقب ٢، ٣؛ مس إيمان ٨٨–٩٠؛ تر مناقب ٧١ أو ٧٢/ § ٣٩٣٥؛ در مقدمة ١٤؛ الخ.

عليه السلام. فسمّى ذلك «نَفَس الرب» لأنه هو الذي نفّس به عنه، والإضافة من طريق المُلك والتدبير.

وإذا احتمل لفظ النَفَس التنفس والتنفيس، وكان التنفس من صفات الأجوف، والأجوف لا يكون إلا أجساما متلاصقة *وأجزاء ملتئمة على *وجه مخصوص وذلك لا يليق بالله عز وجل، وجب أن يُحمل على معنى التنفيس الذي هو التفريج عن الكرب والهموم. فاعلَمْه إن شاء الله.

٤٣ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويُوهم ظاهره التشبيه

وذلك ما *رواه الجمع الذي يكثر عددهم من الأثبات والثقات، وهو من مشاهير الحديث في هذا الباب كالمُجمَع على صحته عند أهل النقل.

وذلك ما رُوي عن رسول الله ﷺ بألفاظ متغايرة في أخبار مفترقة، يؤول جميع ذلك إلى معنى واحد. وهو ما رُوي عنه صلى الله عليه *وسلم أنه قال: **إن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا**، وفي بعض الأخبار: **في كل ليلة**[١]، وفي بعضها: **في ليلة النصف من شعبان**[٢]، **فيقول هل من مستغفر فأغفر له وهل من سائل فأُعطيه**[٣]، الخبر.

ذكر تأويله

اعلم أن أول ما يجب أن تعلم في ذلك، قبل شروعنا في تأويله، *هو أن تعلم أن جميع أوصاف الله تعالى مما لا يخرج *من أحد وجهين: إما أن يكون

١. عن أبي هريرة، في الكثير من المراجع وبعدد كبير من الطرق، كما عن جبير بن مطعم وعبادة بن الصامت.

٢. عن عائشة: تر صوم ٣٨ أو ٣٩ / § ٧٣٩؛ مج إقامة ١٩١ / § ١٣٨٩؛ حم ٢٣٨,٦؛ علل ٢ § ٩١٥؛ كنز ١٢ § ٣٥١٨٠. وعن أبي بكر: رجه ٣٤ / ٢٨٧؛ توح ١٣٦ / ٣٢٦؛ علل ٢ § ٩١٦؛ ميزان ٦٥٩,٢؛ كنز ٣ §§ ٧٤٦١-٧٤٦٢.

٣. كذا (لكن بالترتيب المعاكس) في رواية جبير بن مطعم، راجع در صلاة ١٦٨,٣؛ حم ٨١,٤؛ سن § ١٠١٢؛ توح ١٣٣ / ٣١٥-٣١٦؛ شريعة ٣١٢؛ طبر ٢ § ١٥٦٦.

استحقّها لنفسه أو لصفة قامت به، أو لفعل يفعله، وأنه لا يُطلق شيء من الألفاظ في أوصافه وأسمائه المتفرعة من هذين الأصلين إلا بعد *ورود التوقيف في الكتاب والسنة وعن اتّفاق الأمّة، ولا مجال للقياس في ذلك بوجه من الوجوه. وأدلّة هذا الباب وشرح *وجوهها *مما قد ذُكر في الكُتُب، وليس هذا موضع ذكرها إذ كان الغرض التنبيه على معاني هذه الألفاظ المُشكلة التي وردت في الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ مما يُوهم التشبيه. ويجحدها أهل البدع *لتوهّمهم أن ذلك مما لا يُمكن أن *يُحمل على تأويل صحيح من غير أنْ يكون فيه تشبيه أو تحديد أو تكييف ووصف الرب عز ذكره بما لا يليق به. واعلم أنه قلّ ما يرد من هذه الأخبار *من أمثال هذه الألفاظ إلا ونظائرها موجودة في الكتاب، وهي، إذا وردت في الكتاب، محمولة عندهم على التأويل الصحيح، مُخرّجة على الوجه الذي يليق بصفاته تعالى؛ وإذا وردت في الأخبار، أبطلوها مُناقضة منهم لأصولهم *كسائر مُناقضاتهم في مذاهبهم المبنية على آرائهم الفاسدة مما لم يشهد بها كتاب ولا سنة، ولا بان فيها اتّفاق الأمّة. وذلك لجحدهم سنن رسول الله ﷺ واستخفافهم *بأهل النقل و*استهانتهم برواياتهم ﴿ ويأبى الله إلا أن يُتمّ نوره ﴾ [٩ / ٣٢] ويُظهر مخازيهم ومُناقضاتهم.

فمما ورد في هذا المعنى من آي الكتاب قوله عز وجل ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ [١٦ / ٢٦]، وقوله عز وجل ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ [٢ / ٢١٠]، وقوله عز وجل ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ [٨٩ / ٢٢]. واعلم أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء والنزول، إذا أضيف جميع ذلك إلى الأجسام التي تتحرك وتنتقل وتُحاذي مكانا بعد مكان، أن جميع ذلك يُعقل من *ظاهرها المعنى الذي هو الحركة والنُقلة التي هي تفريغ مكان وشُغل مكان[1]. فإذا أضيف إلى ما لا يليق به الانتقال من مكان إلى مكان لاستحالة *وصفه بأنه *جوهر أو جسم أو محدود أو متناهٍ *أو متمكن أو مُماسّ، *ولم يصح ذلك في

١. كان للأشعري تحديد مماثل في المتحرك: «كان يقول إن المتحرك من فرّغ مكانا وشغل غيره» (مجرد ٣٣٨).

وصفه تعالى، *كان معنى ما يُضاف إليه من الإتيان والمجيء على حسب ما يليق بنعته وصفته إذا ورد به الكتاب. فكذلك، إذا أضيف النزول إليه وورد *به الخبر ٣ الصحيح الموثوق بروايته ونقله وصحته، في باب أنه يُحمل معناه على نحو ما حُمل عليه معنى المجيء والإتيان إذا ذُكر *في أوصافه في الكتاب.

وإذا كان كذلك، تأملنا معنى ما ورد في *هذا الخبر من لفظ النزول، ونزّلناه ٦ على الوجه الذي يليق بوصفه جل ذكره على المعنى الذي لا يُنكر استعمال مثله في اللسان في مثل معناه ولا أن يرد الخبر بمثله. فمن ذلك أنّا وجدنا *لفظة النزول في اللغة مستعملة على معانٍ مختلفة، ولم تكن هذه اللفظة مما يخصّ أمرا واحدا حتى ٩ لا يُمكن العدول *عنه إلى غيره، بل وجدناه مشترك المعنى فاحتمل التأويل والتخريج والترتيب.

فمن ذلك النزول بمعنى الانتقال، وذلك في قوله سبحانه ﴿ وأنزلنا من السماء ١٢ ماء طهورا ﴾ [٢٥ / ٤٨] على معنى النُقلة والتحويل. ومن ذلك النزول بمعنى الإعلام، كقوله عز وجل ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾ [٢٦ / ١٩٣] أي أعلم به الروح الأمين محمدا ﷺ. والنزول أيضا بمعنى القول والعبارة، *وذلك في قوله عز وجل ١٥ ﴿ سأُنزلُ مثل ما أنزل الله ﴾ [٦ / ٩٣] فيما أخبر به عز ذكره عن المُشركين الذين ادّعوا مُعارضة القرآن فقالوا «سنقول مثل ما قال». والنزول أيضا بمعنى الإقبال على الشيء[1]، وذلك هو المستعمل في قولهم والجاري في عُرفهم، وهو أنهم يقولون: «إن ١٨ فلانا أخذ بمكارم الأخلاق ثم نزل منها إلى سفسافها» أي أقبل منها إلى دنيّها. ومثله في نقصان الدرجة والمرتبة، لأنهم يقولون: «نزلت منزلة فلان عند فلان عما كانت إلى *ما دونها» إذا انحطّ قدره عنده. ومن ذلك أيضا النزول بمعنى نزول ٢١ الحكم، من ذلك قولهم: «قد كُنا في خير وعدل حتى نزل بنا بنو فلان»، أي «حُكمهم». وكل ذلك في معنى النزول متعارف بين أهل اللغة غير مدفوع عندهم اشتراك معناه.

---

١. راجع مختلف ٢٧٤: «والنزول منا يكون بمعنيين، أحدهما الانتقال من مكان إلى مكان (...) والمعنى الآخر إقبالك على الشيء بالإرادة والنية».

فأما قوله عز ذكره ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ [٥٧ / ٢٥]، فمن أهل التأويل من قال : معناه « وخلقنا الحديد » . ومنهم من قال إن الحديد « أُنزل » على
٣ معنى النقل من علوّ إلى سفل.

فأما قوله ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ [٩٧ / ١]، فإن إنزال القرآن ليس هو على معنى النقل والتحويل لاستحالة *الانتقال على الكلام، وإنما هو بمعنى الإعلام
٦ والإسماع والإفهام. وقوله عز ذكره ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ﴾ [٤٨ / ٤] يكشف أيضا عن أنه ليس كل *نزول وإنزال نقلا وتحويلا بل ذلك لفظ مشترك المعنى، قد يكون نقلا وتحويلا، ويكون على غير هذا الوجه أيضا، على
٩ المتعارف المعهود بين أهل اللغة. وإذا كان اللفظ مشترك المعنى، وجب الترتيب وإضافة ما يليق بالمذكور المُضاف إليه على حسب ما يليق به. ألا ترى أنه، إذا أضيف النزول إلى السكينة، لم يكن حركة ولا *نُقلة؛ وإذا أضيف إلى الكلام، لم
١٢ يكن أيضا تفريغ مكان وشُغل مكان؛ وإذا أُريد به الحُكم أو تغير المرتبة، فكذلك ؟

وإذا كان كذلك، كان ما وُصف به الرب جل ذكره من النزول محمولا على بعض هذه المعاني التي لا تقتضي له ما لا يليق بنعته من إيجاب حدث يحدث في
١٥ ذاته أو تغير يلحقه، أو يقتضي له تمثيلا أو تحديدا. وهو أن يكون على أحد وجوه من *المعاني : إما أن يُراد به إقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف بالتذكير والتنبيه الذي يُلقى في قلوب أهل الخير منهم، مَن أسعده بتوفيقه *لطاعته حتى
١٨ يزعجهم إلى الجدّ والانكماش في التوبة والإنابة والإقبال على الطاعة.

ووجدنا الله عز وجل قد خصّ بالمدح المستغفرين بالأسحار، فقال في وصفهم أيضا ﴿ كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون ﴾ [٥١ / ١٧-
٢١ ١٨]، وقال ﴿ والمستغفرين بالأسحار ﴾ [٣ / ١٧]. فيحتمل أن يكون *ذلك هو المُراد *به، وهو الإخبار عما يُظهر من *ألطافه جل ذكره ومعونته وتأييده لأهل ولايته في مثل هذا الوقت بالزواجر التي *يُقيمها في نفوسهم والمواعظ التي *تُنبّههم
٢٤ عليها بقوة الترغيب والترهيب.

ويحتمل أن يكون ذلك فعلا يظهر بأمره فيُضاف إليه، كما يقال «ضرب الأمير اللص» و«نادى الأمير *اليوم في البلد»، وإنما أمر بذلك، فيُضاف إليه الفعل على معنى أنه عن أمره ظهر وبأمره حصل. فإذا كان ذلك محتملا في اللغة، لم يُنكر أن يكون لله عز ذكره ملائكة يأمرهم بالنزول إلى سماء الدنيا *وبهذا النداء والدعاء، فيُضاف ذلك إلى الله عز وجل على الوجه الذي يقال «ضرب الأمير اللص» و«نادى في البلد».

وقد روى لنا بعض أهل النقل *هذا الخبر عن النبي ﷺ بما يُؤيّد هذا التأويل، وهو بضمّ الياء من **ينزل**[١]، وذكر أنه قد ضبطه عمن *سمع منه من الثقات الضابطين. وإذا كان ذلك محفوظا مضبوطا كما قال، فوجهه ظاهر ولما *ذكرناه مما يحتمله من التأويل المُوافق لذلك مُؤيّد شاهد.

ويحتمل أيضا أن يكون على معنى ما قلنا *إنهم يقولون: «ما زلنا في كذا حتى نزل بنا بنو فلان»، على معنى نزول حُكمهم وأمرهم، فيكون تقدير التأويل فيه الإخبار عما يفعله الله تعالى في كل ليلة من أفعاله التي هي ترغيب لأهل الخير في الخير، وزيادة في الدواعي إلى الطاعة واستعطاف لأهل العطف.

مع أنه، إذا لم يخلُ ما أُطلق عليه من هذا الوصف من أن يكون مما يلزم الذات لا لأجل فعل أو يكون مما يجب لأجل فعل، *وبطل أن يكون ذلك مما يلزم الذات، *وجب أن *يكون ذلك مما يُوصف به من أجل فعل يفعله. وقد رُوي لنا عن الأوزاعي رحمه الله أنه سُئل عن هذا الخبر، فقال: «يفعل الله ما يشاء». وهذا إشارة منه إلى أن ذلك فعل يظهر منه عز ذكره. وذكر حبيب كاتب مالك قال: قال مالك بن أنس رحمة الله عليه في هذا الخبر: «ينزل أمره في كل سحر؛ فأما هو، فهو قائم لا يزول»[٢].

---

١. لم نعثر في أي مرجع على مثل هذه القراءة. وقال القاضي أبو يعلى: «لا يُحفظ هذا عن أحد من أصحاب الحديث أنه روى ذلك بالضم» (إبطال ١,٢٦٥).

٢. لم نجد تأكيدا لصحة هذا القول. ومن الملاحظ أن الدارمي عزا لمعارضه نفس هذا التفسير: «فادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه إنما ينزل أمره ورحمته (...) لأنه الحي القيوم والقيوم بزعمه لا يزول» (رمز ٢٠ / ٣٧٨).

ولسنا نُنكر تسمية الله عز وجل بأسماء أفعاله إذا ورد التوقيف بها، كسائر ما سُمّي به لأجل الفعل، مثل قوله تعالى ﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ [٥١ / ٤٧]، وقوله تعالى ﴿ فدمدم عليهم ربهم ﴾ [٩١ / ١٤]، وقوله سبحانه ﴿ ودمّرنا ما كان يصنع فرعون وقومه ﴾ [٧ / ١٣٧].

وقد ورد بذلك الخبر الصحيح الذي لا يُمكن دفعه، فكان حُجّة في إطلاق التسمية. والنظر شاهد مُميِّز بين المعنيين يقتضي نفي ما لا يليق *به، فوجب حمله على ما يصح في وصفه من بعض الوجوه التي *ذكرناها.

٤٤ - فصل آخر في ذلك

فإن قال قائل: فإذا حملتم ما رُوي في النزول في الخبر على ما ذكرتم، فعلى ما ذا تحملون قوله تبارك وتعالى ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ [١٦ / ٢٦]، وقوله سبحانه ﴿ وجاء ربك والمَلَك *صفا صفا ﴾ [٨٩ / ٢٢]، وقوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ [٢ / ٢١٠] ؟

قيل: قد تأوّل أهل العلم هذه الآي على وجوه كثيرة. فمن ذلك أنهم تأوّلوا قوله عز وجل ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السقف من فوقهم ﴾ [١٦ / ٢٦] أن معناه الاستئصال في الهلاك والدمار بإرسال العذاب، كما يقول الناس: «أتى السلطان بلد كذا *فقلّبه *ظهرا لبطن» إذا استأصله[١]، وليس يُريدون *حضوره البلد بنفسه ولا شهوده، بل يُريدون به الهلاك و*التدمير. وقال بعضهم[٢]: إنما أراد بذلك ظهور فِعل من جهته في البنيان سمّاه إتيانا. ولله أن يُسمّي أفعاله بما يشاء وأن يصف نفسه *من ذلك بما أراد.

---

١. للطبري في الآية المعنية نفس هذا التفسير: «فإن معناه: هدم الله بنيانهم من أصله (...) وكان بعضهم يقول: هذا مَثَلٌ للاستئصال وإنما معناه أن الله استأصله، وقال: العرب تقول ذلك إذا استؤصل الشيء».

٢. يعني الأشعري، انظر أسماء ٤٤٨-٤٤٩.

فأما قوله تعالى ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾، فمنهم من قال إن معناه: «جاء ربك بالملك *صفا*، وزعم أن الواو هاهنا بمعنى الباء. ومنهم من قال: «جاء أمر ربك وحُكمه»[١]، *يُريد أمر القيامة وما يختصّ به ذلك الوقت من أمره المخصوص وحُكمه الذي لا تقع الشركة فيه بالدعاوي. وقد بيّنّا فيما قبل أنه لا تدافع بين أهل اللغة في قولهم «ضرب الأمير اللصّ» و«نادى الأمير في البلد بكذا»، وإنما يُراد بذلك أن ذلك الفعل وقع بأمره وعن حكمه، فيُضاف الفعل إليه باللفظ الذي يُضاف إلى مَن فعله وتولاّه. ونظير ذلك قوله عز وجل في قصة قوم لوط ﴿ فطمسنا أعينهم ﴾ [٥٤ / ٣٧]، وكان الطمس للاعين للملائكة بأمر الله عز وجل. وإذا كان مثله متعارفا في اللغة، وإنما ورد الخطاب في القرآن على المتعارف في اللغة والمعهود فيما بين أهلها، لم يُنكر أن يُحمل على ذلك قوله ﴿ وجاء ربك ﴾.

فأما قوله سبحانه ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾، فقد قال *بعض أهل التفسير إن معناه: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بالعذاب في ظلل من الغمام». وهذا سائغ في اللغة أن يُعبّر عن الشيء بفعله إذا وقع عن أمره وتدبيره، كقولهم: «أتى الأمير بلد فلان» إذا وصل إليه جيشه، و«دخل *السلطان بلد *كذا» إذا *نفذ فيه حُكمه وأمره.

وقال بعضهم إن قوله ﴿ في ظلل من الغمام ﴾ يُراد به «بظلل من الغمام»، وإن الفاء بمعنى الباء، وقد رُوي ذلك في التفسير عن ابن عباس[٢]. وقال بعض أهل العلم، في الاستشهاد بإبدال الفاء من الباء، أن أعرابيا كان يقرأ ﴿ ومن شرّ النفّاثات بالعُقَد ﴾ [١١٣ / ٤] *فصيّر الباء في مكان الفاء، لما كان عنده أن ذلك مما يبدل أحدهما من صاحبه من غير اختلاف المعنى. ويُحكى *أيضا أنه سُمع من بعض الأعراب *وهو يقول لصاحبه «ارفَعْ بالسماء!»، يُريد «ارفَعْ في السماء!». وقال بعض أهل التأويل في قوله تعالى ﴿ سأل سائل بعذاب واقع ﴾ [٧٠ / ١] إن معناه

---

١. هذا التفسير مألوف عند المعتزلة، انظر تنزيه القرآن للقاضي عبد الجبار، بيروت من غير تاريخ، ٤٦٢؛ شرح الأصول الخمسة ٢٤٧ و ٢٦٦.

٢. راجع أعلاه ٣٤ و٣٩.

« سأل *سائل عن عذاب واقع » . وحروف الصفات يدخل بعضها في بعض ويبدل بعضها من بعض إذا تقاربت معانيها ولم تختلف .

٣ وروى ابن أبي نَجيح عن مُجاهد في قوله ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ أنه قال : « هي السحاب التي يأتي الله بها يوم القيامة » [١] . وتأويله هذا نظير ما رُوي عن ابن عباس في قوله إن معناه أنه يأتي « بظلل من الغمام » .

٦ وروى أبو صالح [٢] عن ابن عباس رضي الله عنه أيضا في قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ قال : « يأتيهم الله بوعده ووعيده وإن الله عز وجل يكشف لهم يوم القيامة عن أمور كانت مستورة عنهم » [٣] . وقد رُوي مثل قول

٩ ابن عباس عن الحسن [٤] .

واعلم أنه، إذا كان ما حملنا عليه تأويل الخبر والآية منقولا عن الصحابة والتابعين، كان ذلك مما يُؤيّد ما قلناه ويُؤنس المستعمل التأويل ما ذكرنا، وانكشف

١٢ للناظر أن تأويل الألفاظ الواردة *في الأخبار كتأويل الألفاظ الواردة في القرآن، وأن طُرُق التخريج فيهما واحدة . فإذا *وجب أن يُحمل ما ورد في الكتاب *من لفظ المجيء والإتيان على *غير معنى الزوال والانتقال الذي هو صفة المحدود المتحرك

١٥ المنتقل المتمكن في مكان بعد مكان، بل هو على معنى ما ورد به الكتاب من الإتيان والمجيء، ولا فرق بين أن يرد ذلك من طريق صحيح من جهة الأثر والسنة وبين أن يرد ذلك في الكتاب، في باب ما يُحمل عليه من التأويل على الوجه الذي يليق

١٨ بالله سبحانه . فعلى ذلك *يُرتَّب الباب، فاعلَمْه إن شاء الله .

---

١ . راجع طب ٢,٣٢٨؛ سط ١,٤٣٣ .

٢ . يعني – على الأرجح – أبا صالح باذام (أو باذان) مولى أم هانئ، راجع ميزان ١,٢٩٦؛ تهذيب ١,٤١٦ .

٣ . لم نجد مثل هذا القول في أي من كتب التفسير . والأقرب إليه – فيما يتعلق بالجزء الأول فقط – هو قول للزجاج ذكره الطبرسي : « معناه : يأتيهم الله بما وعده من العذاب والحساب » .

٤ . قال الشهرستاني في تفسيره (تصوير طهران ١٤٥٩, ٣٤٣ب) : « وروي عن الحسن قال : يأتيهم أمر الله وحكمه وقضاؤه » .

٤٥ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويُوهم ظاهره التشبيه

روى *عمرو بن مُرّة عن أبي عُبيدة[١] عن أبي موسى الأشعري قال[٢]: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع[٣] **فقال إن الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يُرفَع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابُه *النار[٤] لو كشفها لأحرقت سُبُحات وجهه**[٥]، وفي بعض الأخبار[٦]: ***لو كشفها لأحرقت سُبُحات وجهه كل شيء أدركه بصره.**

تأويل ذلك

اعلم أن كل ما ذُكر فيه الحجاب من أمثال هذا الخبر، فإنما يرجع معناه إلى الخلق، لأنهم هم المحجوبون عنه بحجاب يخلقه فيهم. ولا يجوز أن يكون الله عز وجل محتجبا ولا محجوبا، لاستحالة كونه جوهرا أو جسما محدودا، لأن ما ستره الحجاب فالحجاب أكبر منه ويكون متناهيا مُحاذيا جائزا عليه المُماسّة والمُفارقة، وما كان كذلك كانت علامة الحدث فيه قائمة. وذلك أن المُوحّدين إنما *توصّلوا إلى

١. أي عامر بن عبد الله بن مسعود.

٢. بنفس الرواية تماما: تأل ١٥٨و. بنفس اللفظ في بدء الخبر («بأربع») ولفظ آخر في آخره: رجه ٣٠/٢٨٣؛ توح ٢٠/٤٧-٤٩؛ شريعة ٣٠٤-٣٠٥. مع مزيد من الاختلافات: راجع أدناه.

٣. أي بأربع كلمات، كما روي نصا في مس إيمان ٢٩٤؛ رجه ٢٥/٢٧٨؛ رمز ١٦٠/٥١٧؛ سن § ٨٨٦. ولمتن رواية أخرى: بخمس كلمات، راجع مس إيمان ٢٩٣؛ مج مقدمة ١٣/ § ١٩٥؛ حم ٤,٤٠٥؛ توح ١٩/٤٧؛ شريعة ٣٠٤؛ عظمة § ١٢٠.

٤. في معظم الأصول: النور. والواقع أن هذه الرواية الأخرى هي الغالبة في المراجع (ولو أن بعض الرواة تردد بين القراءتين، كما في مس إيمان ٢٩٣؛ شريعة ٣٠٤). ولكن الرواية الأولى («النار») هي التي وردت في نص ابن مهدي، وهو الأصل لنص ابن فورك، كما أن المؤلف نفسه سيؤكدها بأجلى صورة فيما يلي ١٠٣: «معنى قوله حجابه النار أي (...). وروي في بعض هذه الأخبار: حجابه النور».

٥. هكذا انتهى متن الخبر في تأل، وهناك فقط.

٦. في حقيقة الواقع: عند عموم الرواة، باستثناء ابن مهدي فحسب !

العلم بحدث الأجسام من حيث وجدوها متناهية محدودة محلا للحوادث، وكان تعاقبها عليها دليلا على حدثها. ولن يجوز أن تقوم دلالة الحدث على القديم الذي ٣ لم يزل موجودا.

وإذا كان هذا الأصل صحيحا *بما كشفنا عنه، وجب أن يُحمل ذلك على النوع الذي بيّنّاه وقرّرناه. ويشهد لذلك ويُؤيّده قوله عز ذكره ﴿ كلاّ إنهم عن ربهم ٦ يومئذ لمحجوبون ﴾ [٨٣/ ١٥]. *فجعل الكُفّار محجوبين عن رؤيته لما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها، ولم يصف نفسه بالاحتجاب ولا بأنه هو المحجوب. واعلم أن أصل معنى الحجاب في اللغة هو المنع. و*لذلك يقال لمن يمنع عن الأمير من ٩ يدخل *إليه إلا بإذنه « حاجب ». وكذلك قيل للحاجبَين اللذَين يمنعان *عن العينَين لإحاطتهما بهما.

*وإذا قلنا إن الكافر محجوب عن ربه، فالمعنى فيه أنه ممنوع عن رؤيته. والمنع ١٢ من الرؤية معنى يُضادّ الرؤية، *إذا وُجد انتفت الرؤية *لوجوده. والذي يُحقّق ويُؤيّد ما عليه تأويلنا ما رُوي عن علي رضي الله عنه[1]. روى عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي أنه مرّ بقصّاب وهو يقول: « لا والذي احتجب ١٥ بسبعة أطباق! ». فقال له علي: « ويحك، يا قصّاب! إن الله لا يحتجب عن خلقه! ». وفي بعض الأخبار[2] أن عليا علاه بالدرّة وقال: « يا لُكَع، إن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء، *ولكن حجب خلقه عنه! ». وفي بعض هذه الأخبار[3] أنه قال ١٨ القصّاب لعلي: « أولا أُكفّر عن يميني، يا أمير المؤمنين؟ »، فقال: « لا، لأنك حلفتَ بغير الله تعالى ». وروى *علي بن عاصم عن عطاء عن أبي البَختَري عن علي مثله[4].

---

١. الحكاية الآتية، مع سندها، مقتبسة عن تأل ١٥٨ظ.

٢. ليست هذه الرواية (التي سيعاد ذكرها وحدها فيما بعد ١٥٩) في تأل. وأصلها غير معروف.

٣. هذا – ثانية – منقول عن ابن مهدي.

٤. لم يرد في تأل هذا السند الآخر. ومن المحتمل أنه مطابق للرواية الثانية الآنفة الذكر، كما سيوهمه المؤلف فيما بعد ١٥٩.

فأما قوله ﷺ **لو كشفها لأحرقت سُبُحات وجهه،** *فقد تأوّل ذلك أهل العلم، منهم أبو عُبيد ذكر أن معنى قوله **لو كشفها** أي «لو كشف رحمته عن النار»، **لأحرقت سُبُحات وجهه** أي[١] «لأحرقت محاسن وجه المحجوب عنه *بالنار». ٣
فالهاء عائدة، في قوله **سُبُحات وجهه،** إلى المحجوب لا إلى الله عز وجل، لأن هذا الوصف لا يليق به سبحانه لما ذكرنا أنه يستحيل أن يكون محجوبا أو محتجبا.

وقال بعضهم: معنى قوله **حجابه النار** أي «جعل خلقه محجوبا *بها». ٦
ورُوي في بعض هذه الأخبار: **حجابه النور،** وليس يتفاوت معنى النار والنور.
ومعنى الإضافة *في الحجاب إليه من طريق الجعل والخلق، وهو *أنه جعل الخلق محجوبا به لا أنه محتجب به. ٩

فإن قالوا: فعلى ما *ذا تحملون ما رُوي عن ابن عمر أنه قال[٢]: **احتجب الله *من خلقه بأربع بنار وظلمة ونور وظلمة ؟**

*قيل: قد ذكر بعض أهل العلم في تأويل ذلك أن معناه أن الله عز وجل ١٢
عرّفنا نفسه بآياته ودلائله فقال: «له آيات لو أظهرها للخلق كانت معرفتهم *به كمعرفة العيان[٣]، كما ذكر في قوله سبحانه ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾

---

١. المقطع الآتي منقول حرفيا عن تأل ١٥٨ظ، إلا أن ابن مهدي لم ينسب هذا التفسير إلى أبي عبيد ولا إلى غيره. ويبدو مع ذلك (مع أن النص ليس على تمام الوضوح) أن «معارض» الدارمي كان قد قال بتأويل مثله، راجع رمر ١٧٠ / ٥٢٦–٥٢٧.

٢. رجه ٣٠ / ٢٨٣؛ رمر ١٧٢ / ٥٢٩؛ عظمة § ٢٧٠؛ التنبيه للملطي ١١٢؛ أسماء ٣١٩.

٣. هذا التفسير هو بعبارات مقاربة – الذي عزاه الدارمي لمعارضه، راجع رمر ١٦٩ / ٥٢٦: «ثم طعن المعارض في الحجب التي احتجب الله بها عن خلقه فقال: روى وكيع عن سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ‹ابن› عمر احتجب الله عن خلقه بأربع بنار ونور وظلمة ونار (كذا). ففسره المعارض تفسيرا يُضحك منه فقال: يحتمل أن تكون تلك الحجب آيات يعرفونها ودلائل على معرفته أنه الواحد المعروف إذ عرّفهم بدلالاته فهي (كذا، ولعل الصواب: فله) آيات لو قد ظهرت للخلق لكانت معرفتهم كالعيان بها (كذا، والصحيح: به)».

[٢٦ / ٤] »[1] . قال محمد بن شُجاع *الثَّلجي[2] : « معنى قوله احتجب بالنار أي خلقها *دون تلك الدلالات التي تبهر العقول وتدل على معرفته حتى تصير كمعرفة العيان »[3] . وهذا الخبر، إذا حُمل تأويله على ما ذكر *الثَّلجي، كان معنى الاحتجاب *عن الخلق أنه جعل دلالة فوق دلالة و*دلالة أظهر من دلالة . ويرجع في الحقيقة إلى ما قلنا إنه يحجب الخلق بما يخلقه فيهم من موانع المعرفة والرؤية، لا أنه يحتجب احتجاب استتار كالاستتار بالأجسام الحاوية لما يُحيط بها ويكتنفها .

واعلم أن الأجسام ليست تحجب على الحقيقة في المُحدَثات أيضا، لأنها في الحقيقة غير مانعة رؤية المحجوب المستور المُغطّى ولا مانعة للمعرفة *به، على الأصل الصحيح من مذاهبنا . وذلك أن المانع من معرفة الشيء ورؤيته ومُعاينته ما يمنع من وجود معرفته ومُعاينته، وما يمنع من ذلك فهو الذي يُضادّ وجوده، وذلك لا يصح إلا في العرضَين المتضادَّين *المتعاقبَين، ولا يصح أن يكون الجسم منعا ولا مانعا من عرض أصلا لأجل أنه لا يصح أن يكون بين العرض والجسم تناف وتضادّ على وجه من الوجوه[4] . فبان بهذا أن الذي يحجب عن المُعاينة والمعرفة في القديم والمُحدَث هو المنع الذي هو معنى موجود يُعاقب العلم والرؤية لمن هو ممنوع *به[5] .

فعلى ذلك لا يصح أن يكون المُحدَث ولا القديم محجوبا بشيء من سواتر الأجسام المُغطّية المكتنفة المُحيطة . وإنما يقال لهذه الأجسام الساترة إنها حجاب عن رؤية المُحدَث *لما وراءه من أجل أن المنع من الرؤية *يحدث عنده فسُمّي باسم ما

---

١ . فلنذكر بيدء الآية : ﴿ إن نشأ ننزّل عليهم من السماء آية ﴾ .

٢ . لعله هو نفسه معارض الدارمي .

٣ . كل هذا المقطع سيكرره المؤلف – تقريبا بنفس الألفاظ – ص ١٥٩، وهو بتمامه كرأي الثلجي .

٤ . هكذا كان مذهب الأشعري، راجع مجرد ٢٥٩ : « وكان يقول إن حكم التضاد مقصور على الأعراض، وإن الجواهر لا تتضاد ولا ضد لها » .

٥ . راجع مجرد ٨٣ : « لا يمنع من رؤية ما يجوز أن يُرى إلا وجود ضد رؤيته في محلها، وكل ما لا يُرى مما يجوز أن يُرى فلأجل وجود ذلك المانع من رؤيته » .

يحدث عنده. ولذلك غلّط أصحابنا المعتزلة في قولهم إن الباريء سبحانه لا يُرى لأجل أنه، لو كان مرئيًا، لرأيناه الساعة لارتفاع الحجاب والبُعد واللطافة والرقّة[١]، وذلك أن ما قالوا إنه حجاب ومنع ليس بحجاب ولا منع على الحقيقة، وإنما يُطلق ذلك عليه مجازا لأجل أن المنع يحدث عنده.

فعلى ذلك فرتّبْ تأويل هذه الأخبار الواردة بلفظ الحجاب، وتُحقّق بأن الله سبحانه لا يصح أن يكون محجوبا ولا محتجبا على الحقيقة، وإنما هو مانع خالق للحجاب، فيُضاف الحجاب إليه على معنى أنه جعله حجابا لمن حجبه به من طريق الفعل، لا من طريق الاستتار والاحتواء عليه.

٤٦ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل

وهو ما رواه الجمّ الغفير والجمع الكثير عن رسول الله ﷺ بألفاظ مفترقة ومعان متّفقة في مواطن مختلفة، وهو أنه قال: **ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تُضارّون في رؤيته**[٢]، وفي بعضها: **لا تُضامّون في رؤيته**[٣] بتشديد

١. حول هذه الحجة راجع مثلا شرح الأصول الخمسة ٢٥٣–٢٦١. وفي الموانع من الرؤية قال عبد الجبار في المغني ٤,١١٦: «وقد علمنا أن الموانع المعقولة عن رؤية المرئيات هي القرب المفرط والبعد المفرط والحجاب واللطافة والرقة». وراجع أيضا مجرد ٨٣.

٢. هكذا روي الخبر في تال ١٥٠ظ، باستثناء أن ابن مهدي قال «تضامون» بدلا من «تضارون». وفي حقيقة الأمر إنما وردت الرواية «تضارون» في حديث بلفظ آخر، إما عن أبي هريرة (بخ رقاق ٥٢؛ مس زهد ١٦؛ بد سنة ١٩ / § ٤٧٣٠) أو عن أبي سعيد الخدري (بخ تفسير ٨,٤؛ توحيد ٥,٢٤؛ مس إيمان ٣٠٢)، ومتنه على التقريب كما يلي: (...) هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب (...) هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب (...) فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما.

٣. كذا خصوصا في الحديث المتهور عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله، راجع بخ مواقيت ١٦ و ٢٦؛ توحيد ١,٢٤ و ٣؛ مس مساجد ٢١١؛ بد سنة ١٩ / § ٤٧٢٩؛ تر جنة ١٦ / § ٢٥٥١؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٧٧؛ حم ٣٦٠,٤ و ٣٦٥؛ الخ. وقلما أيضا في خبر عن أبي هريرة (تر جنة ١٧ / § ٢٥٥٤؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٧٨).

الميم من **تُضامّون** الذي هو بمعنى المُضامّة، وقد رُوي أيضا مُخفّفا على معنى نفي الضيم عنهم[١]. والذي يجب أن يُوقف عليه من هذا الخبر معنى المُضامّة والمُضارّة المنفية عن الرائين له *ووجه تشبيه رؤيته برؤية القمر ليلة البدر، وأن ذلك لا يرجع إلى المرئي بل يرجع إلى الرؤية.

وقد رُوي في خبر آخر لفظ أشكل من هذا، وهو أنه رُوي[٢] **أن الله تبارك وتعالى يبرز *كل يوم جُمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور فيكونون في القُرب على قدر تبكيرهم إلى الجُمعة ألا فسارعوا *في الخيرات**[٣].

تأويل ذلك

اعلم أن قوله **ترون ربكم كما ترون القمر** لم يقصد به إلا تحقيق رؤية العيان، لا تشبيه المرئي بالمرئي، بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية، حتى كأنه قال: «إن رؤيتكم لله تعالى يوم القيامة *كرؤيتكم القمر ليلة البدر، *أي كما أنكم لا تشكّون ليلة البدر في رؤية القمر أنه هو البدر ولا *يتخالجكم فيه ريب وظنّ، كذلك ترون الله جل ذكره يوم القيامة مُعاينةً يحصل معها اليقين بأن ما ترونه هو المعبود الإله *الذي ليس كمثله شيء». وحقّق ذلك بقوله **لا تُضارّون في رؤيته** وبقوله *لا **تُضامّون في رؤيته**.

*فأما معنى قوله **لا تُضامّون في رؤيته** أي «لا ينضمّ بعضكم إلى بعض كما تنضمّون في رؤية الهلال رأس الشهر، بل ترونه جهرة من غير تكلّف لطلب رؤيته،

---

١. حسب ابن حجر (فتح الباري في بخ مواقيت ١٦ وتوحيد ٢٤) القراءة بالتخفيف هي المفضلة.

٢. عن ابن مسعود موقوفا، راجع رمز ١٦٨ / ٥٢٤؛ سن § ٢٩٠؛ طبر ٩ § ٩١٦٩ (= مجمع ١٧٨،٢ / ١٨١).

٣. ليست هذه الخاتمة – ألا فسارعوا الخ – في رمز. وفي المرجعين الآخرين وردت عبارة مقاربة – سارعوا إلى الجمعة (أو: الجمع) – لكنها موضوعة في بدء الخبر. والأرجح أن المؤلف بدّل العبارة، على غرة، بسبب مماثلتها لبعض صيغ قرآنية (١١٤،٣؛ ٩٠،٢١؛ ٦١،٢٣).

كما ترون البدر وهو القمر ليلة الرابع عشر: إذا عاينه المُعاين جهرة، لم *يحتج إلى تكلّف في طلب رؤيته ومُعاينته».

٣ وكذلك قوله ﷺ **لا تُضارّون**، أي «لا يلحقكم ضرر في رؤيته *بتكلّف طلبه، كما يلحق المشقّة و*التعب في طلب رؤية ما يخفى ويدقّ ويغمض».

وكل ذلك تحقيق *لرؤية المُعاينة، وأنها صفة تزيد على العلم. وكذلك من

٦ روى **تُضامون** *مخفّفا: فإنما المُراد به الضيم، أي «لا يلحقكم *فيه ضيم». والضيم والضرر في المعنى واحد.

وقد تأولت المعتزلة ذلك على أن معناه رؤية العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله

٩ يوم القيامة ضرورة[١]. وهذا خطأ من قِبَل أن الرؤية، إذا كانت بمعنى العلم، تعدّت إلى مفعولَين، وذلك كما يقول القائل «رأيتُ زيدا فقيها»، أي «علمتُه كذلك». فأما إذا قال «رأيتُ زيدا» مُطلقا، فلا يُفهم منه إلا رؤية البصر. وقد حقّق ذلك أيضا

١٢ بما أكّده *به من تشبيهه برؤية القمر ليلة البدر، وتلك رؤية البصر لا رؤية العلم.

وعلى أن النبي ﷺ إنما بشّر المؤمنين من أصحابه بذلك، وذلك يُوجب أن يكون معنى يختصّون به. فأما العلم بالله فمُشترك بين المؤمنين والكافرين في القيامة،

١٥ وذلك يُبطل معنى بشارته للمؤمنين بالرؤية، وذلك أن تلك الرؤية رؤية العيان[٢]. وقد روى الأثبات، منهم قيس عن جرير، أن النبي ﷺ قال **ترون ربكم عيانا**[٣]. وهذا يرفع الإشكال ويمنع الاحتمال، لأن الرؤية، وإن كانت تُستعمل في معنى

---

١. انظر المغني لعبد الجبار ٢٣١,٤؛ شرح الأصول الخمسة ٢٧٠.

٢. هكذا كان قد دحض الأشعري تأويل المعتزلة في كتاب الإبانة ٤٣، مسألة ١١. أدلى ابن مهدي بنفس الحجة (١٥١ظ). وللمعتزلة جواب، انظره في المغني ٢٣٢,٤؛ شرح الأصول الخمسة ٢٧١.

٣. راجع طبر ٢ § ٢٢٣٣ (= كنز ١٤ § ٣٩٢١٣). قال الطبراني: «في هذا الحديث زيادة لفظة قوله عيانا تفرد به أبو شهاب (أي أبو شهاب الأصغر، راجع تهذيب ١٢٨,٦–١٣٠) وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين». وسبق لابن مهدي أن استشهد بهذه الرواية (تأل ١٥١ظ).

العلم، فإنها، إذا قُرنت بلفظ العيان، لم تحتمل العلم. وذلك كقول القائل «رأيتُ زيدا مُعاينةً» لا يحتمل معنى العلم، كما أنه، إذا قال «رأيتُ زيدا بقلبي»، *لم يحتمل رؤية البصر.

فأما ما رُوي في الخبر الآخر **أن الله جل ذكره يبرز كل يوم جُمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور فيكونون في القُرب على قدر تبكيرهم إلى الجُمعة ألا فسارِعوا في الخيرات**، فقال محمد بن شُجاع إن هذا الخبر مما تفرّد بروايته المنهال بن *عمرو[1]، وهو ضعيف جدا[2]. معما أنه، إن صح و*قُبل، فإنه يحتمل أن يكون معناه أن أهل الجنة يرونه على مقادير أوقات الدنيا *بحسب أعمالهم الحسنة ومُسارعتهم فيها. وكل ما قيل في ذلك من معنى أيام الدنيا وأوقاتها، *كقوله تعالى ﴿لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا﴾ [١٩ / ٦٢]، فذلك على التقدير بأيّام الدنيا وأوقاتها، لا أن هناك غدوة و*عشية أو جُمعة وسبتا.

فأما بروزه لأهل *الجنة، فذلك بتجلّيه لهم، وهو أن يخلق لهم *رؤية له تعالى وهُم على كثيب من كافور.

فأما معنى قُربه منهم، فذلك راجع إلى الكرامة والمنزلة، لا إلى المكان والمسافة. وذلك متعالم مشهور بين الناس أنهم يقولون «*فلان قريب من فلان»، وإنما يُريدون قُرب المنزلة، لا قُرب المسافة. وعليه يُتأول قوله **من تقرّب مني شبرا تقربتُ منه ذراعا**[3]، أي: «من تقرّب *إليّ بالطاعة، ضاعفتُ له الثواب وزدتُه كرامة». وكذلك يقال للفاسق في فسقه إنه «متباعد *عن الله»، يُريدون بذلك *التباعد من طاعته وعبادته. وعلى هذا المعنى يقال إن الكافر بعيد عن الله والمؤمن قريب من الله والله

---

١. السند هو كما يلي: المسعودي (أي عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود) عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة (= عامر بن عبد الله بن مسعود) عن عبد الله بن مسعود.

٢. فيه آراء مختلفة. ومن علماء الحديث من يعتبره من الثقات، كيحيى بن معين والنسائي وابن حبان (ميزان ٤,١٩٢؛ تهذيب ١٠,٣١٩).

٣. انظر فيما بعد ١٧٨.

قريب من المؤمنين وبعيد من الكافرين . ومعنى ذلك قُرب رحمته وكرامته ولطفه وفضله من المؤمن، وبُعد جميع ذلك عن الكافر . فأما قُرب المكان، فلا يليق بوصف الله تعالى .

وعلى ذلك يُتأول جميع ما في القرآن، مثل قوله تعالى ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ [٥٠ / ١٦]، وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه منكم ﴾ [٥٦ / ٨٥]، وقوله تعالى ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ [٥٣ / ٩]، وقوله تعالى ﴿ واسجُد واقترب ﴾ [٩٦ / ١٩]، أن جميع ذلك لا يخلو من أن يكون قُربا بالطاعة من العبد، أو قُربا بالكرامة وإظهار الرحمة من الله عز وجل . فعلى ذلك فرتِّبْ جميع ما يُوصف الله به من قُربه من الخلق ويُوصف به العبد من قُربه من الله جل وعز . وكذلك القول في *البُعد .

٤٧ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل

وهو ما رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال : **ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة ويُكلّمه وليس بينه وبينه ترجمان فيقول ما ذا عملتَ فيما علمتَ**[١] .

١ . هذا الخبر المزعوم هو في الواقع خليط من أربعة أخبار : ١) حديث مرفوع عن بريدة بن الحصيب الأسلمي، برواية بشير بن المهاجر : ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان (سن § ٢٨٢؛ شرح الاعتقاد ٤٩٣,٢–٤٩٤)، وسيورده المؤلف على نحو أصح فيما بعد ٣٠٢ . ٢) نفس الحديث، برواية حسين بن واقد، فيه « سيكلمه » بدلا من « سيخلو به » (توح ١٥٠ / ٣٦٣؛ مجمع ٣٤٦,١٠ / ٣٤٩؛ كنز ١٤ § ٣٩٠٠٢) . ٣) حديث آخر مرفوع عن عدي بن حاتم : ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله (أو : ربه) ليس بينه وبينه ترجمان (بخ توحيد ٨,٢٤ و ٤,٣٦؛ مس زكاة ٦٧؛ تر قيامة ١ / § ٢٤١٥؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٨٥؛ توح ١٥٠ / ٣٦١؛ هنا ٢٧٢ . ٤) حديث موقوف عن ابن مسعود : ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو ‹أحدكم› بالقمر ليلة البدر فيقول ابن آدم ما غرك بي ابن آدم ما أجبتَ المرسلين ما ذا عملتَ فيما علمتَ (سن § ٢٨٨؛ توح ١٥٠– ١٥١ / ٣٦٣–٣٦٤ و ١٧١ / ٤٢٠؛ طبر ٩ §§ ٨٨٩٩ (= مجمع ٣٤٧,١٠ / ٣٥٠) و ٨٩٠٠ .

ذكر تأويله

اعلم أن معنى قوله **سيخلو به ربه** محمول على ما جرى به العرف في كلام
٣ *العرب وأهل اللغة في قولهم «خلا فلان بعمله» و«خلا فلان بنفسه»، ومعنى
ذلك انفراده و*تفريده *لما *يُفرده وينفرد *له. *فعلى ذلك يكون معنى الخبر أنه
يُكلّمه بكلام لا يُسمعه غيرَه، بل يخصّ المُكلَم بالإسماع *لما يُكلّمه به فيكون
٦ خاليا به على هذا الوجه، حتى يظنّ من يُكلّمه ويُحاسبه أنه ليس يُكلّم لأحد سواه
ولا مُحاسب لغيره. وإنما حملناه على ذلك لاستحالة وصفه بالقُرب الذي هو قُرب
المسافة والمساحة، وذلك لاستحالة كونه محدودا متناهيا ولاستحالة كونه مُحدَثا.
٩ وقد ذكرنا فيما قبل مثل هذا المعنى في حديث النجوى[١]، وقد رُوي مُفسَّرا.
قال ابن عمر: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول في النجوى **أما المؤمن فيُدنى من ربه
يوم القيامة حتى يضع كنفه عليه فيُقرّره بذنوبه**. وقد بيّنّا قبل أن ذلك إدناء من
١٢ طريق الكرامة، وأن كنفه ستره وعفوه وكرمه ورحمته. كذلك معنى خلوّه بالعبد
يوم القيامة: إنما هو تعريفه أعماله السالفة وإعلامه مواقع الجزاء من أعماله الخير
والشرّ بالثواب والعقاب. وذلك نظير قوله جل ذكره ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا
١٥ هو رابعهم﴾ [٥٨/ ٧] *الآية، وكقوله ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [٥٧/ ٤]،
لأن ذلك يرجع إلى تأويل العلم به والقدرة عليه والسمع لكلامه والرؤية لذاته
وصفاته، تعريفا لهم أنه هو الذي لا يخفى عليه شيء من أمور الخلق. كذلك
١٨ قوله ﷺ **سيخلو الله عز وجل به يوم القيامة**، أي *يُفرده بالتعريف يوم القيامة
حتى لا يسمع غيره ما يُسمعه ولا يعرف أحد سواه ما يُعرّفه، رحمة منه بالمؤمنين
من عباده وسترا عليهم بإظهار عفوه وكرمه. وقد قيل إنه يُحاسب المؤمن عتابا
٢١ ويُحاسب الكافر عقابا.

ولما كان الله عز وجل هو القادر على إسماع *كل واحد من المُحاسَبين ما يُريد
أن يُسمعه بكلامه بحيث لا يسمع غيره مثله في تلك الحال، لم يُنكر أن يكون ما
٢٤ رُوي أنه يخلو به حتى يظنّ أحدهم أنه ليس يُكلّم *أحدا سواه. ومعنى تكليم الله

١. راجع أعلاه ٧٤–٧٥.

عز وجل خلقه إفهامُه إياهم كلامه على ما يُريد، إما بإسماع عبارة تدل على مُراده، أو بابتداء فَهمٍ يخلقه في قلبه يفهم به عنه ما يُريد أن يُفهمه. وكل ذلك سائغ جائز، وهو معنى ما يُكلّم به العبد عند المُحاسبة. *فإذا أفرده به إسماعا وإفهاما، كان ذلك خلوّا به. ٣

٤٨ - ذكـر خـبـر آخـر مما يقتضي التأويل

٦ وهو ما روى سعيد المَقبُري عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ[١] **أن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام ونفخ فيه من روحه عطس آدم[٢] فأذن له فشكر الله تعالى[٣] فقال له ربه رحمك ربك فسبقت له من ربه رحمته[٤] وقال له يا آدم اذهبْ إلى الملأ من الملائكة فقُل السلام عليكم *فقال لهم[٥] فقالوا له وعليك السلام ورحمة الله ثم رجع إلى ربه فقال له هذه تحيّتك وتحيّة ذُرّيتك بينهم[٦].** ٩

تأويل ذلك

١٢ اعلم أن معنى قوله **ونفخ فيه من** *روحه معنى قوله جل وعز ﴿ونفختُ فيه من روحي﴾ [١٥ / ٢٩]، ومعنى جميع ذلك إضافته إليه من طريق المُلك والفعل. وقد بيّنّا أن أفعاله عز ذكره لا تُغيّره ولا تحلّه وإنما تحدث بقوله ﴿كن فيكون﴾ [١٦ / ٤٠]، وأن بعضها يُضاف إليه بالوصف الخاصّ اتّباعا له فيما خصّ به نفسه لفائدة متجددة إمّا للتنويه *بشأنه والرفع من حاله. وقد علمنا أن جملة الأرواح ١٥

١ . راجع، تقريبا بنفس اللفظ: تأل ١٤٨ظ . ومع اختلافات هامة: تر تفسير ٢ أو ٩٥ / § ٣٣٦٨؛ توح ٦٧ / ١٦٠؛ أسماء ٣٢٤؛ كنز ٦ § ١٥١٢٣ .

٢ . في تأل، بدلا من «عطس آدم»: ولم يخلق بيده شيئا غير آدم.

٣ . كذا في تأل. وفي بقية المراجع: فقال الحمد لله فحمد الله بإذنه (أو: بإذن الله).

٤ . ليست هذه الجملة – «فسبقت ...رحمته» – إلا في تأل.

٥ . أضيف في تأل: ذلك.

٦ . انظر أعلاه ٥١ ح١.

مخلوقة له عز وجل، *فخصّ بعضها بالإضافة إلى نفسه كما خصّ بعض البيوت بالإضافة إلى نفسه، وإن كانت كلها مُلكا له وفعلا، للتنويه بذكرها والتشريف
٣ والدلالة على فضلها وشرف أمرها.

فأما *قوله **فقال له ربه رحمك ربك** حين عطس آدم عليه السلام، فقد بيّنّا معنى مُخاطبة الله عز وجل لمن يُريد أن يُخاطبه، وأن ذلك تارة يكون *بإسماع بلا
٦ واسطة ولا ترجمان. وذلك نوع من التخصيص للدلالة على شرف المُكلَّم على هذا الوجه، لأنه مُكلِّم لجميع المُكلّفين بالأمر والنهي، وإنما كلّمهم بوسائط الرُسُل والمُبلّغين عنه إليهم.

٩ *فأما قوله **فسبقت له من ربه** *رحمته**، فمعنى ذلك الوعد بالرحمة، لأن نفس الرحمة *لا يصح فيها تأخّر وتقدّم بحدّ ونهاية، لأجل أنها عندنا صفة من صفات ذاته لم يزل بها موصوفا. وإنما أراد هاهنا ما هو دلالة على الرحمة التي تناله
١٢ من قِبَل الله جل ذكره، لأن الكائن عن الشيء والمتعلق به قد يُسمّى باسمه، كما يقال لما يظهر عن قدرة الله سبحانه من أفعاله إنها «قدرة الله»، وتحقيق ذلك أنه هو الكائن عن قدرته. كذلك ما يبدو من النعم عن سابق الرحمة قد يُسمّى «رحمة»
١٥ على التوسّع في الكلام.

وقد رُوي في بعض ألفاظ هذا الخبر[١] **سبقت رحمتي غضبي**. ووجه السؤال *فيه على أصلنا أنّا نقول إن رحمة الله صفة من صفات ذاته، وكذلك غضبه
١٨ ورضاه، ولا يصح فيما سبيله ذلك أن يكون مسبوقا وأن يتقدم أحدهما صاحبه، لأن ذلك يُوجب حدث المتأخر *منهما. ووجه الجواب عن ذلك *يُرتَّب على النحو الذي بيّنّا من تسمية الصادر عن الشيء باسمه لما بينهما من التعلّق. وكذلك
٢١ الظاهر من نعم الله وفضله الذي سبق إلى الخلق في الدنيا ابتداءً وأوّلا عن رحمته لهم في الأزل. وكذلك ما يظهر من نقمه وعقوباته وغضبه الذي لم يزل يُسمّى به توسّعا لأنها عنه تكون وتحدث.

---

١ . كذا! والحق أن العبارة المعنية، بنفس اللفظ أو بلفظ مقارب، لم ترد إلا في أخبار أخر لا علاقة لها بها، وسيورد المؤلف هذه الأخبارفيما بعد، انظر ١٩٨ ، ٢١٧–٢١٨ ، ٢٧٨ .

فلما كان ذلك سائغا في اللغة، لم يُنكر أن يكون معناه أن الله عز وجل ابتدأ الخلق بنعمه ومننه وعفوه وستره، وأخّر العقوبات والجزاء على السيّئات إلى العُقبى ٣ والدار الأخرى، فسمّى ما سبق ظهوره من فعله النعم بهم في الدنيا «رحمة»، وما أخّره عنهم إلى العُقبى من العقوبة «غضبا»، على معنى ما ذكرناه من تسمية الشيء باسم ما يحدث *عنه ويظهر منه.

٦ وقد بيّنّا فيما قبل تأويل الرحمة والغضب والرضا على أصولنا، وأن حقيقة ذلك ترجع على أصولنا وقواعد مذاهبنا إلى ما سبق وجودُه لا بُمدّة وتقدّم كونُه لا *بغاية، ككون سائر المُكوّنات، من إرادة الله جل ذكره الإنعام على من علم أنه يُنعم ٩ عليه إذا خلقه، والانتقام فيمن علم أنه أهل لأن ينتقم منه[١]. *ثم ما يظهر من النعم والنقم فيما لا يزال عن الرحمة والرضا والغضب فيما لم يزل يُسمّى بذلك لما بينهما من التعلق، وإن أحدهما يُسمّى باسم صاحبه لأنه عنه يقع وعلى حسب ١٢ تعلّقه فيما سبق يحدث.

وعلى ذلك تُتأول الألفاظ في الدعاء إذا قيل «اللهم ارحمْنا وارْضَ عنا!»[٢]، من قِبَل أن ما هو من صفات الذات لا يصح فيها الطلب والسؤال، وإنما يصح الطلب ١٥ والسؤال فيما طريقه طريق الفعل فيُسأل أن يُفعل ذلك. وعلى هذا الوجه يُتأول معنى الدعاء بذلك، فيقال إن المسئول بهذا الدعاء هو المرجوّ أن يحدث عن رحمته ورضاه، لا نفس الرحمة والرضا. ونظير ذلك أيضا في الدعاء قولهم «اللهم اغفرْ لنا ١٨ علمك فينا وشهادتك علينا!»[٣]، ونفس العلم لا يُغفر وكذلك نفس الشهادة، وإنما تتعلق المغفرة بالمعلوم والمشهود. وعلى ذلك أيضا يُتأول قولهم «رضي الله عن فلان!»، و«رحمه الله!»، لأن ذلك ليس بخبر عن تقدّم الرضا والرحمة، وإنما معنى

---

١. أن رحمة الله إرادته الأزلية على وجه ما، وكذلك غضبه ورضاه، هو أيضا من مذاهب الأشعري، راجع مجرد ٤٥.

٢. وردت هذه العبارة في دعاء من أدعية النبي: اللهم اغفر لنا وارحمنا وارض عنا وتقبّل منا، الخبر (عن أبي أمامة: مج دعاء ٢ / § ٣٨٣٦؛ حم ٢٥٣،٥ و ٢٥٦؛ طبر ٨ § ٨٠٧٢).

٣. لا عهد لنا بمثل هذا الدعاء.

ذلك معنى الدعاء والطلب لأن يفعل ما إذا فعله كان عن رضاه ورحمته. فاختصر اللفظ في الدعاء اختصارا، والمعنى غير مُشكل ولا ملتبس.

٣ فأما معنى قوله عليه السلام **ثم رجع** *آدم **إلى ربه فقال له هذه تحيّتك**، فمعنى ذلك أنه رجع إلى *مُسائلته ومُخاطبته، وقد فسّره بقوله **فقال له**، وبيّن أن ذلك رجوع إلى السؤال والخطاب. وليس كل رجوع رجوعا إلى المكان عن المكان، ٦ بل قد يكون ذلك رجوعا عن فعل إلى فعل وأخذا في شيء بعد شيء وعودا إلى مثل ما كان فيه بدأ من طريق الفعل والحكم، لا من طريق التنقّل والتحوّل من مكان إلى مكان.

٩ ٤٩ - ذكر خبر آخر وتأويله

روى معاوية بن صالح عن راشد بن *سعد أن رسول الله ﷺ قال[١]: **إن الله يطوي المظالم يوم القيامة فيجعلها تحت *قدَميه إلا ما كان من أجر الأجير وعقر ١٢ البهيمة وفضّ الخاتم**[٢].

تأويل ذلك

اعلم أن قد بيّنّا معنى القَدَم، وذكرنا ما فيه من الاشتراك في استعمالهم *له في ١٥ المعاني المختلفة. وليس كل ذلك هو الجارحة والبعض والعضو فقط. وبيّنّا أن ما سُمّي قَدَما من الجارحة فلمعنى، وهو تقدّمه على البدن، وأن أصل معناه مأخوذ من التقدم.

غير أن مثل هذا اللفظ قد اعتيد استعماله في اللغة في الأمر الذي لا *تناقَش ١٨ فيه ولا تطالَب به ويُبطله ولا *يجعل له حكما. ولذلك يقال في مثل هذا الأمر الذي صفته ما ذكرنا: «قد جعلتُه تحت قَدَميّ» على معنى ترك *المُناقشة عليه

---

١. راجع رمر ٧٠/٤٢٨؛ تأل ١٥٠و؛ الرد على الجهمية لابن مندة § ١٤. والحديث مرسل: مات راشد بن سعد سنة ١٠٨.

٢. في المراجع إضافات: بغير حق يريد افتضاض الأبكار (رمر)؛ بغير حق يعني افتضاض الأبكار (تأل)؛ يعني الأبكار (ابن مندة).

والمُطالبة به[١] . فكأنه عليه السلام أراد أن يُعرِّفنا مراتب الأعمال وأقدار الجزاء عليها، وأن منها ما يكون إلى العفو عنه أقرب من غيره . فخصّ بعض الأعمال بالذكر، ٣ تنويها بها أنه عز ذكره لا يُبطل أمرها ولا يدع المُطالبة بها، زجرا عن فعلها وتأكيدا للحثّ على تركها، لا أنه اراد بذلك إثبات عضو وجارحة لمن يستحيل ذلك في وصفه . وإنما خاطبهم *على المعهود *في لغتهم والمتعارف فيما بينهم، وذلك من ٦ المتعالم المشهور في خطاب العرب والعجم *أنهم يُعبِّرون بمثله عن مثل هذا المُراد، فيقولون : « جعلتُ هذا الأمر تحت قَدَمي » إذا أعرض عنه ولم يطلبه ولا طالب به .

وقد رُوي مثله عن النبي ﷺ أنه، لما فتح مكة، قام على باب الكَعبة فقال : ٩ **كل دم كان في الجاهلية قد *جعلتُه تحت قَدَميّ**[٢]، على معنى « أني قد أعرضتُ عن المُناقشة فيه والمُطالبة به » .

وإذا كان ذلك مستعملا في اللغة على الوجه الذي بيّنّا، كان معنى قوله ﷺ ١٢ **إن الله *يجعل المظالم تحت قدمه يوم القيامة** محمولا عليه . وليس هذا الخبر مما يُشكل معناه على من يعرف عادة العرب في الخطاب حتى يسبق *وهمه إلى خلاف هذا المُراد، حتى يتوهم أنه قَدَم جارحة والوطء بها كوطء الجارحة . *فإذا كان ذلك ١٥ كذلك، بان لك وجه هذا الخبر في إضافة القَدَم إليه تعالى . ويحتمل أن يكون هذا تمثيلا بالأمر الذي يُوطأ بالقَدَم لأنه، إذا أراد ستره والإعراض عنه وترك كشفه

١ . سبق لابن مهدي أن قدّم نفس التفسير : « قوله يجعلها تحت قدميه أي يُبطلها ولا يناقش عليها مأخوذ ذلك من قول العرب جعلتُ هذا الأمر تحت قدميّ أي أبطلتُه وذهبتُ به ولا أناقش فيه » .

٢ . هذا أيضا منقول عن ابن مهدي (تأل ١٥٠و–ظ) . والحق أن النبي لم يعلن ذلك بالضبط عند فتح مكة بل عند حجة الوداع . خلط ابن مهدي – وابن فورك بعده بين قولين متقاربين، أحدهما عند فتح مكة وهو : ألا كل مأثرة كانت في الجاهلية تُذكر وتُدّعى من دم أو مال تحت قدميّ إلا ما كان من سقاية الحاج وسدانة البيت (بد ديات ١٧ و ٢٤ / §§ ٤٥٤٧ و ٤٥٨٨ ؛ مج ديات ٥ / § ٢٦٢٨ ؛ حم ٢,١١, ٣٦, ١٠٣ ؛ ٣,٤١٠ ؛ ٥,٤١٣) . والثاني عند حجة الوداع، وهو : إن كل دم كان في الجاهلية موضوع (تر تفسير سورة ٩,٢ / § ٣٠٨٧)، أو بلفظ آخر : ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدميّ موضوع ودماء الجاهلية موضوعة (بد مناسك ٥٦ / § ١٩٠٥ ؛ مج مناسك ٨٤ / § ٣٠٧٤) .

و*التوقيف عليه، عمل به ذلك، ثم يقال للذي يُشبه به على هذا المعنى: «اجعلْه تحت قَدَمِك!» و«جعلتُه تحت قَدَمي»، توسّعا وتمثيلا *بما ذكرنا. فاعلَمْه إن شاء الله.

٥٠ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل *وتأويله

روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال[١]: **إن أحدكم إذا تصدّق بالتمرة من الطيّب ولا يقبل الله إلا الطيّب *يجعل الله ذلك في كفه فيُربّيها كما يُربّي أحدكم فلوه أو فصيله حتى يبلغ بالتمرة مثل أُحُد.**

تأويل ذلك

اعلم أن معنى الكفّ هاهنا معنى المُلك والسلطان، كما قال الأخطل[٢]:

أَعاذِلَ إنّ النَّفْسَ في كَفِّ *مَالِكٍ إذا ما دَعَا يَوْمًا أَجابَتْ بِهِ الرُّسْلا[٣]

ومعنى الخبر على هذا التأويل أن الله عز وجل يُجازي المتصدق بما شاء من الجزاء أضعافا مُضاعفة. وفائدته الترغيب *في الصدقة، وأنها مما يجب أن يقصد الطيّب من المال ويخصّ بالإنفاق، ويُعلم أن ذلك يجري بعلم الله وقدرته وإرادته ومشيئته، أي «فاعلموا أن الله عز وجل هو المُطّلع الشاهد وللصدقات قابل، لأنها تقع في مُلكه وسلطانه على حسب علمه ومشيئته».

وقد رُوي[٤] أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه كان كثيرا يُنشد هذين البيتين[٥]:

---

١. راجع، بلفظ مقارب، توح ٥٩/١٣٨-١٣٩. وسيورد المؤلف – جزئيا - فيما بعد (٢٦٣) رواية أخرى لها رواج أكثر.

٢. راجع ديوانه بتحقيق الأب صالحاني، ١٧٧.

٣. من الطويل.

٤. عن ابن مسعود، حسب البيهقي (أسماء ٣٣٢).

٥. هما للأعور الشّنّي (بشر بن منقذ)، راجع ديوانه بتحقيق ضياء الدين الحيدري، بيروت ١٩٩٩، ٢٤. غير أن ابن عبد ربه نسبهما إلى بشر بن أبي خازم (العقد الفريد ٣، ١٤١).

*هَـوِّنْ[1] عَلَيْكَ فَإِنَّ الأُمُـورَ ... بِـكَـفِّ الإِلَـهِ مَقَـادِيرُهَـا
فَلَيْسَ بِآتِيكَ مَنْهِيُّهَـا ... وَلا *قَاصِرٌ عَنْكَ مَأْمُورُهَـا[2]

ومعنى قوله «بكفّ الإله» أي «في سلطانه ومُلكه وقدرته». وهذا أيضا جارٍ في كلام *الناس في تعامُلهم وتعارُفهم، لأنهم يقولون «ما فلان إلا في كفّي»، يُريد بذلك أنه ممن يجري عليه أمره ومُلكه. وفي ذلك دليل لنا على خلاف *قول القَدَرية[3] لأن الصدقة فعلُ المتصدق، وقد أخبر أنه في كفّ *الله على معنى أنه في مُلكه وتحت قدرته، وهذا يُوجب أن يكون مقدورا لله ومخلوقا له.

وقد تُؤول هذا الخبر على وجه آخر، فقيل إن الكفّ المُراد به هاهنا الأثر والنعمة. وإذا كان كذلك، كان معنى الخبر محمولا على أحد الوجهين، أحدهما أن يكون معناه أن «ذلك يقع منكم بنعمة من الله في توفيقه إياكم *لفعلها». ويكون معنى قوله **في كفّ الرحمن**[4] أي: به *يقع، وبحُسن إنعامه وألطافه يكون ويحدث، ثم إنه يُجازي من فضله مَن *يشاء بما شاء. و*منه قول ذي الإصبع في معنى الكفّ الذي يُراد به النعمة:

زَمَانٌ بِهِ لِلَّهِ كَفٌّ كَرِيمَةٌ ... عَلَيْنَا وَنُعْمَاهُ لَهُنَّ *بَشِيرُ[5]

أراد بذلك نعمة ظاهرة لله عز وجل فيه.

وورد البيتان، من غير نسبة، في مجمع الأمثال للميداني، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، § ١٦٩٣؛ كما في كنز ١٦ § ٤٤١٩٤. وهما أيضا، اقتداء بابن فورك، من شواهد البيهقي (أسماء ٣٣٢) والجويني (الشامل ٥٦٢).

١. في أسماء: خَفِّضْ. وفي العقد الفريد: فلا تحرصنّ.

٢. من المتقارب.

٣. كذا في الأصول كلها، والصحيح عند الأرجح: بأن.

٤. كذا، بيد أن هذه العبارة إنما وردت في روايات أخر، منها التي سيخرجها المؤلف فيما بعد (٢١٣).

٥. من الطويل. «لهن بشير»: كذا أيضا في إبطال ٣٠٨،٢. إلا أن البيت وارد في لسان ٣٠٢،٩، وآخره هناك: «بهن يسير». والحق أن قراءة اللفظة الأخيرة في النسخ غير واضحة.

٥١ - ذكر خبر آخر في مثل هذا

*روى أنس وعائشة وأمّ سَلَمة[١] عن رسول الله ﷺ أنه قال: **إن قلب ابن آدم[٢] بين إصبعين من أصابع الله عز وجل يُقلّبها[٣] كيف يشاء[٤].**

٣

تأويل هذا

اعلم أن أهل العلم قد تأوّلوا ذلك على وجوه، أحدها أن يكون المُراد بالإصبع هاهنا المُلك والقدرة، وتكون فائدته أن قلوبهم في قبضته جاريةٌ قدرتُه عليها[٥].

٦ وذلك أن الله تعالى جعل القلوب محلا للخواطر والإرادات والعزوم والنيّات، وهنّ

١. والثلاثة بعدّة طرق وبألفاظ مختلفة جدا. أما أنس، فراجع تر قدر ٧ / § ٢١٤٠؛ مج دعاء ٢ / § ٣٨٣٤؛ حم ١١٢,٣؛ شريعة ٣١٧؛ حلية ١٢٢,٨؛ ميزان ٣٤٣,٢؛ كنز ١ § ١٢١٦. وأما عائشة، فراجع حم ٩١,٦ و ٢٥٠-٢٥١؛ رمز ٦١ / ٤١٩؛ شريعة ٣١٧. وأما أم سلمة، فراجع تر دعوات ٨٩ أو ٩٠ / § ٣٥٢٢؛ حم ٣٠٢,٦ و ٣١٥؛ سن § ٢١٤؛ توح ٨١ / ١٩١؛ طبر ٢٣ § ٧٨٥؛ كنز ١ § ١٦٨٦. ونفس الحديث مروي أيضا عن غيرهم من الصحابة، منهم خصوصا عبد الله بن عمرو والنواس بن سمعان الكلابي.

٢. هكذا – أي بصيغة المفرد – وردت العبارة (« قلب ابن آدم ») في بعض روايات الحديث: عن أبي هريرة (رمز ٦٢ / ٤١٩؛ مجمع ٢١١,٧ / ٢١٤)، عبد الله بن عمرو (حم ١٧٣,٢)، سمرة بن فاتك (مجمع ٢١١,٧ / ٢١٤؛ كنز ١ §§ ١١٦٩-١١٧٠). إلا أنها واردة أيضا بصيغة الجمع (« قلوب بني آدم »)، وهي الرواية العادية لحديث عبد الله بن عمرو (راجع مس قدر ١٧؛ حم ١٦٨,٢؛ رمز ٦١-٦٢ / ٤١٩؛ شريعة ٣١٦؛ أسماء ١٤٧ و ٣٤٠؛ كنز ١ §§ ١٢١٧ و ١٧٠٢). أهو السبب الذي له كتب المؤلف فيما يلي، بالغلط، « يقلبها » بدلا من « يقلبه »؟

٣. كذا في جميع الأصول.

٤. يمكن اعتبار هذه الخاتمة كنتيجة لخليط من حديثين (بصورتهما العادية)، حديث أنس: إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله (أو: الرحمن) يقلبها، وحديث عبد الله بن عمرو: إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد يصرفها (أو: يصرفه) كيف يشاء. غير أن العبارة يقلبها كيف يشاء وردت نفسها في بعض روايات لحديث أنس (مس قدر ١٧، وراجع أيضا رمز ٥٩ / ٤١٧ بغير سند).

٥. هكذا كان تأويل المريسي، انظر رمز ٥٩ / ٤١٧.

مُقدّمات الأفعال وفواتح الحوادث؛ ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات، حتى تقع حركاتها بحسب إرادة القلوب إذا كانت اختيارية كسبية.

٣ ثم أخبر أن القلوب جارية على حسب إرادة الله عز وجل كائنة تحت سلطانه وقدرته، ليُستفاد بذلك أن من كانت فواتح الأمور جارية تحت قدرته، فكذلك غاياتها ونهاياتها. وهذا أيضا يدل على صحة ما نقول إن أفعال الحيوان مقدورة لله *مخلوقة

٦ له، وإنها لا تحدث إلا على حسب سابق إرادة الله ومشيئته فيها. فدل ﷺ، بذكر القلب وكونه تحت القدرة جاريا على المُراد، على أن ما عداه أولى به *لأنه الذي تصدر أفعال الجوارح عن تقلّبه وإرادته.

٩ وإنما مثّل رسول الله ﷺ لأصحابه قدرة القديم جل ذكره بأوضح ما *يعقلون من أنفسهم، لأن الرجل منهم لا يكون على شيء أقدر *منه إذا كان بين إصبعيه. و*لذلك يضربون المَثَل به فيقولون: «ما فلان إلا *في يدي وخنصري»، يُريدون

١٢ بذلك أنه عليه مُسلّط وأنه لا يتعذر عليه أن يكون على ما يُريده.

وقال بعض أهل العلم: «الإصبعين» هاهنا بمعنى النعمتين[1]. وقد ذكرنا فيما قبل أن العرب تقول: «لفلان على فلان إصبع حسن» إذا أنعم عليه نعمة حسنة.

١٥ وذكرنا قول الراعي في ذلك[2]، وهو قوله:

ضَعيفُ العَصَا بَادي العُرُوق تَرَى لَهُ عَلَيْهَا إذَا مَا أَجْدَبَ النَاسُ إصْبَعَا

أي: «إذا ما وقع الناس في الجدب والقحط، ترى له عليها أثرا حسنا».

١٨ فإن قيل: وما *تفصيل هاتين النعمتين اللتين يتصرف القلب فيهما؟

قيل: يحتمل أن يكون بمعنى *النفع والدفع. وذلك يشمل جميع النعم، لأن النعم على ضربين، ظاهرة وباطنة[3]. فالظاهرة منها ما نفع المنتفعين بها، والباطنة

١. هذا التأويل الثاني كان قد أدلى به معارض الدارمي (رمز ٦٣ / ٤٢٠). وذكره ابن قتيبة، لكن لدحضه (مختلف ٢٠٩).

٢. راجع هنا ٣٧ ومختلف ٢٠٩.

٣. انظر في هذه التفرقة مجرد ٣٦–٣٧، حيث استشهد المؤلف بالآية ﴿وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ [٣١ / ٢٠].

ما دفع من وجوه الشرّ وصرف من عوارض المحن. وإذا كان ذلك كذلك، احتمل أن يكون معنى الخبر أفادنا إظهار نعم الله علينا، وأنها قد سبقت وشملت ظاهرا وباطنا. وخصّ القلوب بالذكر لأنها مُعظم ما في الأبدان، وبفسادها يفسد *الجمل.

وقال بعضهم: *معناه «بين أثرين من آثار الله عز وجل وفعلين من أفعاله في الفضل والعدل». وقد رُوي في بعض ألفاظ هذا الخبر ما يدل على ذلك، وهو أن بعضهم قال فيه: **إذا شاء أزاغه وإذا شاء أقامه**[1]. فأخبر أن القلوب في زيغها واستقامتها جارية تحت قدرة الله وقبضته *وفي مُلكه وسلطانه. ويُحقّق ذلك أنه *قد رُوي فيه أنه قال ﷺ بعده[2]: **يا مُقلّب القلوب ثبّتْ قلبي**[3]، فدل على صحة ما تأولناه *على أن *معناه التوفيق والخذلان. وفيه دليل على صحة مذهبنا، لأنه عرّفنا أن الإزاغة والإقامة مما يجريان على حسب القدرة ونفاذ المشيئة.

واعلم أن لفظ الإصبع مشترك المعنى في اللغة، على الوجوه التي ذكرنا والمعاني التي رتّبنا. وقد يقال للجارحة «إصبع» أيضا، وليس مُخصّصا به بل يجوز أن يقال له ولغيره على الوجوه التي ذكرناها. وقد قامت الدلالة، وأوضحنا الحُجّة فيما قبل، على استحالة وصف الله عز وجل بالجوارح والأدوات والأبعاض والآلات، فلم يجز أن يُحمل ذلك على معنى الجارحة لاستحالته في صفته تعالى. فوجب أن يُحمل على أحد ما ذكرنا من المعاني، لأنها تُفيد المعنى الصحيح ولا تقتضي التكييف والتشبيه الذي يتعالى الله عنه جل وعز.

وإنما *ثنّى لفظ الإصبعين، والقدرة واحدة، لأنه جرى على طريق المَثَل. *والمَثَل الجاري فيما بين الناس، في مثل هذا المعنى، على هذا اللفظ، وهو أنهم يقولون: «ما

---

١. هكذا – لكن بالترتيب المعاكس – في حديث النواس بن سمعان، راجع مج مقدمة ١٣ / § ١٩٩؛ حم ١٨٢,٤؛ سن § ١١٥٥؛ رمر ٦٢/٤١٩؛ توح ٨٠/١٨٩؛ شريعة ٣١٧ – ٣١٨؛ أسماء ٣٤٠–٣٤١؛ تبغ ٤٠٧,٨؛ كنز ١ § ١١٦٨. وبلفظ آخر في حديث أم سلمة: من (أو: ما) شاء أقام ومن (أو: ما) شاء أزاغ.

٢. بعده في حديث النواس، وقبله في حديث أم سلمة.

٣. أضيف في الحديثين: على دينك.

فلان إلا بين إصبعيّ» إذا أرادوا ضرب المَثَل بأنه مُسلّط عليه قادر على ما يُريد منه. فحُكي لفظ المَثَل على اللفظ الجاري المعهود، وذلك *بلفظ *التثنية. *فلذلك ساغ أن يقال إنه بمعنى القدرة، وهي واحدة، وإن كان اللفظ مُثنّى، إذ ليس حقيقة معنى ٣ الإصبع معنى القدرة، فيُتوهم القدرتين[1]. وإنما يتمثل بذلك، والمُراد به القدرة والسلطان.

٥٢ – ذكر خبر آخر مما ذُكر فيه الإصبع على غير هذا الوجه مما يُوهم ٦ التشبيه

روى إبراهيم عن عَلقَمة عن عبد الله[2] أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه *وسلم فقال *له يا أبا القاسم **إن الله تبارك وتعالى** ٩ **يُمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع[3] ثم يقول أنا المَلِك الجبّار** قال فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قرأ قوله ﴿ وما قدروا الله حقّ قدره ﴾ [٣٩ / ٦٧]. ١٢

ذكر تأويله

اعلم أن هذا الخبر يحتمل في تأويله وجوها صحيحة لا تُؤدّي إلى إثبات الجوارح لمن يستحيل في وصفه ذلك، وهو الله جل ذكره، لاستحالة كونه جسما ١٥ متبعضا متجزئا محدودا.

---

١. كما توهمه المريسي، على زعم الدارمي (رمز ٥٩ / ٤١٧).

٢. أي إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس عن عبد الله بن مسعود. وبهذا السند عدة ألفاظ مختلفة، أقربها – على إجمال – إلى لفظ المؤلف هو بخ توحيد ٥,١٩ ومس منافقين ٢١.

٣. من « والجبال » إلى هنا ما زال الخبر راجعا إلى ابن مسعود، إلا أنه بسند آخر هو: إبراهيم النخعي – عبيدة بن عمرو السلماني (بدلا من علقمة)، وباللفظ الذي في مس منافقين ١٩؛ توح ٧٨ / ١٨٣ – ١٨٤؛ شريعة ٣١٩؛ أسماء ٣٣٤.

ومما يُمكن أن يقال في تأويله مما لا يُؤدّي إلى المُحال في *وصف الله جل وعز أن المُراد به إصبع بعض خلق يخلقه. ويشهد بصحة ذلك أنه لم يقل في الخبر «على إصبعه» بل أطلق ذلك مُنكرا، فاحتمل أن يكون على ما قلنا إنه أُريد به إصبع بعض خلقه[1]. وليس يُنكر في مقدور الله جل وعز أن يخلق خلقا على هذا الوجه.

وقال محمد بن شُجاع *الثَلجي في تأويل ذلك: يحتمل أن يكون خلقا من خلق الله *يُوافق اسمه اسم الإصبع. فقال إنه يحمل السموات على ذلك، ويكون ذلك تسمية للمحمول عليه ما ذكر فيه.

فإن قال قائل: أليس قد ذُكر في الخبر الذي رويتم قبل **من أصابع الرحمن**، وأضيف إليه؟ أفرأيتم لو أنه أضاف ذلك إلى نفسه، فكيف كان يكون تأويله؟

قيل: كان يحتمل أن يكون المُراد به القدرة والمُلك والسلطان، على معنى قول القائل «ما فلان إلا بين إصبعيّ» إذا أراد الإخبار عن جريان قدرته *عليه. فذكر مُعظَم المخلوقات وأخبر عن قدرة الله تعالى على جميعها، مُعظِّما لشأن الرب عز وجل *في قدرته ومُلكه وسلطانه.

فضحك رسول الله ﷺ كالمتعجب منه[2] أنه يستعظم ذلك في قدرته، وأن ذلك يسيرٌ في جنب ما يقدر عليه. ولذلك قرأ عليه قوله ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾، *أي: ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحدّ الذي ينتهي إليه الوهم ويُحيط به الحدّ والحصر.

وإذا كان *كذلك واحتمل ما ذكرنا من التأويل، كان صرفُه إليه أولى من صرفه إلى ما يستحيل في وصف الله عز وجل.

---

١. هذا التأويل الأول مقتبس عن ابن مهدي، راجع أسماء ٣٣٩.

٢. هذا كما قيل نصا في العديد من روايات الحديث عن طريق عبيدة بن عمرو: فضحك رسول الله صلعم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له (مس منافقين ١٩؛ وراجع أيضا بخ توحيد ٤,١٩ و ٥,٣٦؛ مس منافقين ٢٠؛ تر تفسير سورة ٣,٣٩ / § ٣٢٣٩؛ سن § ٣٠٣؛ رمر ٦٠-٦١/٤١٨؛ توح ٧٨ / ١٨٤).

٥٣ - ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى

روى عُبيد بن عُمير عن ابن عمر[1] أن رسول الله ﷺ قال: **يأخذ الجبّار سماءه وأرضه بيديه ثم يقبضهما ويبسطهما ويقول أنا الجبّار أنا الملك أين الجبّارون أين المتكبرون.** ٣

ذكر تأويله

٦ اعلم أن معنى أخذه السماء والأرض بيديه يرجع إلى معنى *تعريفنا قدرته عليهما وجريان سلطانه فيهما. وقبضُه لهما يحتمل أن يكون بمعنى إفنائهما، كقول القائل «قبض الله روح فلان إليه» إذا *أفناها. وقوله **ثم يبسطهما** أي «ثم يُعيدهما على الوجه الذي يُريد والهيئة التي يشاء كونهما عليها». وقد قال الله ٩ تعالى *في كتابه ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة *والسموات مطويات بيمينه﴾ [٣٩ / ٦٧]، فتأوّل بعض أهل التفسير ذلك[2] على معنى الإفناء وأنه يُفني السموات والأرضين بقدرته. وقيل: يُفنيهما بيمينه، أي *بقَسمه التي أقسم بها[3]، ١٢ ثم *يُعيدهما. وقوله *ويقول **أنا المَلِك أين الملوك** يشهد له التأويل في معنى الإفناء، وذلك ما ذكره في قوله تعالى ﴿لمن المُلك *اليوم لله الواحد القهّار﴾ [٤٠ / ١٦]. قال المُفسّرون: *يقول ذلك عند إفناء خلقه وإماتتهم، فلا *يكون له مُجيب ١٥ فيُجيب نفسه *بقوله ﴿لله الواحد القهّار﴾[4].

١. بنفس السند: طب في ٦٧,٣٩ / ٢٧,٢٤؛ طبر ١٢ § ١٣٤٣٧. وفي أغلب الأحيان أُخرج حديث ابن عمر عن طريق عبيد الله بن مقسم، راجع مس منافقين ٢٥-٢٦؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٩٨ وزهد ٣٣ / § ٤٢٧٥؛ رمز ٣١/٣٨٩ ٣٩٠؛ توح ٧٢-٧٣ / ١٧٠-١٧٣؛ طبر ١٢ § ١٣٣٢٧؛ أسماء ٣٣٩.

٢. أي طيّ السموات. في هذا التفسير انظر فيما بعد ٢٦٣.

٣. راجع أسماء ٣٣١. ذكر الزمخشري هذا التأويل العجيب («وقيل ﴿مطويات بيمينه﴾ مفنيات بقَسَمه، لأنه أقسم أن يفنيها»)، لكن استهزاءً منه!

٤. الواقع أن هذا هو رأي أكثر المفسرين، منهم الطبري. قال الطبرسي: «قال محمد بن كعب القرظي: يقول الله تعالى ذلك بين النفختين حين يفني الخلائق كلها ثم يجيب نفسه

واعلم أن القبض والبسط في صفة الله سبحانه ظاهر، وقد ورد به القرآن. وذلك يرجع إلى معنى الفعل، والفعل واقع بالقدرة. فتكون فائدة الخبر تعريفنا أنه
٣ القادر على القبض والبسط، فتارة يقبض بعضا ويبسط بعضا، وتارة يقبض الكل ثم يبسطه. فدلنا على قدرته على القبض والبسط جملة وتفصيلا، ونبّه بذلك على أمر المعاد وأنه يُفني الخلق ثم يُعيدهم، ويُميتهم ثم يُحييهم. وعرّفنا عجزهم
٦ وضُعفهم وزوال أملاكهم و*دعاويهم، وأنه هو الذي ينفرد بالمُلك والقدرة، ولا يزول مُلكه وقدرته.

٥٤ - ذكر خبر آخر

٩ روى حمّاد بن سَلَمة *عن ثابت عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ[1] **قرأ قوله عز وجل** ﴿فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكّا﴾ [١٤٣/٧] ثم قال **هكذا يعني أنه أخرج طرف الخنصر** قال فقلتُ[2] لثابت يا أبا محمد ما تُريد بهذا[3]
١٢ فضرب *بيده*في صدري وقال أُحدّثُك عن رسول الله ﷺ وتقول ما تُريد بهذا.

لأنه بقي وحده». غير أن من أهل التفسير من دحض هذا القول، منهم على الخصوص أبو علي الجبائي المعتزلي، انظر كتاب فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ٢٩٢: «وسُئل عن قوله ﴿لمن الملك اليوم﴾ وأن من الناس من يقول قاله بعد فناء الخلق، فقال إن الله تعالى بيّن بقوله ﴿ليُنذر يوم التلاقي﴾ أي يوم البعث ﴿يوم هم بارزون﴾ أي من قبورهم ﴿لا يخفى على الله منهم شيء﴾ فيقول الله سبحانه وتعالى ﴿لمن الملك اليوم﴾ فأهل الإيمان يقولون على ما كانوا يقولون ﴿لله الواحد القهار﴾ والكافرون يقولونه على الصغر والغم».

١. راجع، مع اختلافات متفاوتة: حم ١٢٥,٣؛ سن § ٣١٤؛ طب في ١٤٣,٧ / ٥٣,٩؛ توح ١١٣-١١٤/ ٢٥٨-٢٦٣؛ موضوعات ٧٨,١؛ لسان ١٥٠,١٤؛ ميزان ٥٩٣,١؛ سط في ١٤٣,٧ / ٢٢١,٣-٢٢٢.

٢. كذا، وفي المراجع: «فقال حُميد الطويل» (وهو خال حماد).

٣. كذا، وفي المراجع: إلى هذا.

ذكر تأويله

اعلم أن الذي يُفسَّر من هذا الخبر معنى التجلي ومعنى الخنصر.

فأما التجلي، فمعناه في كلام العرب ظهور الشيء. والشيء قد يظهر بمعنيَين مختلفَين: يظهر جهرة وعيانا *بالحسّ، ويظهر بالدلالة، كقول القائل «تجلّى لي الأمر حتى عرفتُه». وقد تجلّى الله جل ذكره للخلق بعلاماته ودلائله، ويتجلى للمؤمنين يوم القيامة جهرة وعيانا. والصحيح من معنى التجلي هاهنا في الآية أن الله تعالى خلق رؤية في الجبل حتى رأى ربه، وذلك بأن أحياه وجعله عالِما رائيا[١]، ثم دكّه بعد الرؤية وجعله فرقا قطعا، علامةً لموسى صلى الله عليه *وسلم في أنه لا يراه في الدنيا.

فأما قوله **فأخرج طرف الخنصر**، فإن من أهل العلم من قال[٢] إن معناه الشيء اليسير من آياته، كإشارة المخلوقين بذلك، إذا أرادوا الشيء اليسير. *فذكر الخنصر وضرب المَثَل به، لا أنه جعل له خنصرا. والعرب تقول وتضرب الخنصر مَثَلا عند تقليلهم الشيء. وتكون الفائدة فيه أنه أظهر ما أظهر من تفريق أجزاء الجبل الذي كان موسى عليه السلام عليه. وذلك يسيرٌ بالإضافة إلى الآيات التي يُظهرها الله عز وجل يوم القيامة، وكان ذلك من النوع الذي يظهر في القيامة، وكان في القلة بالإضافة إليه كطرف الخنصر.

فإن قيل: فكيف أنكر ثابت على من سأله عن تأويله ؟

قيل: يحتمل أن يكون توهّم فيه *أنه يظنّ أن ذلك يرجع إلى صفة الله أو إثبات جارحة *له أو عضو، فلذلك أنكر عليه، يُنبّهه على أن تأويله على غير ما يتوهمه مَن ذكر الخنصر على معنى الجارحة.

---

١. قال أبو المعين النسفي: «فكان معنى التجلي ما حكى أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك عن الأشعري أنه قال إن التجلي أن الله تعالى خلق في الجبل حياة ورؤية حتى رأى الله تعالى» (التبصرة ٣٩٣).

٢. لعله الثلجي المذكور أدناه.

قال محمد بن شُجاع: وقد روى عكرمة عن ابن عباس **تجلّى مثلُ طرف الخنصر**، تشبيها بما قلنا وعليه تأولنا من أن ذلك على طريق التمثيل *بالشيء
٣ اليسير، لا على معنى إثبات الجارحة.

وقال *الثَلجي إن الحديث ضعيف: ذكره حمّاد عن ثابت، ولم يروه عنه غيره من أصحابه. وقال بعضهم إن حمّادا كانت له خرجة إلى عبّادان، وابن أبي
٦ العَوجاء *الزنديق أدخل على أصوله ألفاظا و*أحاديث احتملها في آخر عمره فرواها بغفلة ظهرت فيه[1].

٥٥ - ذكــر خبــر آخــر مما يُوهم التشبيه *وتأويله

٩ روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قرأ[2] قوله جل ثناؤه ﴿إن الله يأمركم أن تُؤدّوا الأمانات إلى أهلها﴾ إلى قوله ﴿إن الله كان سميعا بصيرا﴾ [٤ / ٥٨] قال[3] فوضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه وقال هكذا سمعتُ رسول
١٢ الله ﷺ **يقرأها ويضع إصبعه هكذا**.

فزعمت المُشبّهة أنه أراد *بهذا أن لله عينا وأذنا، ولهذا وضع يده على عينه وأذنه[4].

---

١ . انظر فيما بعد ٢٠٢ ح ٢.

٢ . غلط المؤلف في نقله عن ابن مهدي (تأل ١٦١و). قال ابن مهدي: « أبو هريرة رضي الله عنه قرأ » (كذا). وكان بالأحرى أن يقال هنا، من أجل الكلمة « قال » الواردة فيما يلي: « روى أبو يونس مولى أبي هريرة أن أبا هريرة قرأ »، كما قيل تقريبا في بقية المراجع، وهي: بد سنة ١٨ / § ٤٧٢٨؛ توح ٤٢-٤٣ /٩٧-٩٨؛ أسماء ١٧٩؛ سط في ٥٨,٤ / ٣١٤,٢. وسيورد المؤلف فيما بعد (٢٥٩) رواية أخرى لهذا الخبر.

٣ . أي أبو يونس مولى أبي هريرة.

٤ . هذه الجملة أيضا منقولة عن ابن مهدي.

ذكر تأويل ذلك

اعلم أن العين والأذن، إذا كان بمعنى الجارحة، فلا يصح أن يكون إلا للأجسام
٣ المُؤلَّفة والأجزاء المُركَّبة، وقد بيّنّا فيما قبل أن القديم سبحانه لا يصح أن يكون
جسما ولا ذا أجزاء وآلة وجارحة. فاستحال أن يكون المُراد به إشارة إلى العضو
والجارحة، وإنما المُراد بذلك تحقيق السمع والبصر، وأن الله عز وجل يرى المرئيّات
٦ برؤيته ويسمع المسموعات بسمعه. فأشار إلى الأذن والعين تحقيقا للسمع والبصر،
لأجل أنهما محل السمع والبصر[١]. وقد يُسمّى محل *الشيء باسمه لما بينهما من
المُجاورة والقرب. وهذا كما قال عز وجل ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا
٩ يُبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾ [٧ / ١٧٩]، والمُراد بذلك ما في القلوب
من العلوم والعقول لما لم يستعملوها في التوصّل ألى الحق ولم يعملوا فكرهم
ونظرهم في تعرّف الحق. وكذلك لما لم يستمعوا للحق ولم يسمعوه سمْع قبول،
١٢ صاروا كأنهم لا أسماع لهم. ولذلك وصفهم في آية أخرى بأنهم ﴿ صُمّ بُكم
عُمي ﴾ [٢ / ١٨] لما تعاموا عن قبول الحق وتصامّوا عن فهمه وسماعه.

وإذا كان الأذن والعين محل السمع والبصر فينا، و*أراد ﷺ تحقيق الوصف
١٥ لله عز وجل بالسمع والبصر، *أشار *إلى المحل والمُراد ما فيه من السمع والبصر، لا
نفس المحل. ومثل هذا في الكلام قول القائل «قبض فلان على مال فلان فيقبض
*يديه»، يُشير *به إلى أنه حاز ماله، لا أنه فعل كذلك، بل يُريد تحصيل المقبوض.

١٨ وأيضا إن هذا الخبر أفادنا أن وصف الله عز ذكره بأنه سميع بصير لا على
معنى وصفه بأنه عليم، كما ذهب إليه بعض أهل النظر[٢]، فلم يُثبتوا لله جل ذكره
في وصفنا له بأنه سميع معنى خاصّا وفائدة زائدة على وصفنا له بأنه عليم. وإذا

١. قال ابن مهدي: «أشار إلى عينه <وأذنه> يريد أن الله يرى المرئيات كما يرى هو بعينه المرئيات ويسمع المسموعات كما يسمع هو بأذنه <المسموعات>، لا أن له أذنا وعينا، فالإشارة في ذلك راجعة إلى المستفاد من عينه وأذنه، لا إلى نفس العين والأذن».

٢. هم بعض المعتزلة، البغداديون بأسرهم، ومن البصريين أبو جعفر الإسكافي وعباد بن سليمان، راجع مقالات ١٧٥ و ٤٩٨.

كان كذلك، أفادنا ﷺ بذلك تحقيق معنى السمع والبصر، وعلى الوجه الزائد معناه على معنى العلم، إبطالا لقول من ذهب إلى هذا التأويل في معنى العلم. ولو كان ٣ معنى الوصف فيه بأنه سميع معنى الوصف فيه بأنه عليم، لكان يُشير إلى القلب الذي هو محل العلم، ليُنَبّه بذلك على *أن معنى أنه سميع بصير أنه عليم. فلما أشار إلى العين والأذن، وهما محلان للسمع والبصر، *حقّق الفرق بين السمع ٦ والبصر وبين العلم، وبيّن فائدة الوصفَين على الاختصاص.

على أن العين والأذن ليس مما يُبصَر به ويُسمَع، وإنما يُسمَع ويُبصَر بالسمع والبصر اللذين يكونان في الأذن والعين. ألا ترى أنه *قد تكون *عين ولا يكون ٩ بصر، وأذن صحيحة ولا يكون سمع؟ فعُلم أن المقصود ليس هو إثبات الجارحة التي لا مدح في إثباتها، بل المقصود إثبات الصفة التي بها يكمل الوصف بالمدح والتعظيم، وأن الإشارة في ذلك راجعة إلى المستفاد مما في العين والأذن من السمع ١٢ والبصر، لا إلى نفس العين والأذن.

والعرب *قد تقول كثيرا: «ما فلان إلا شمس وقمر وبدر»، وإنما *تُريد بذلك التمثيل بوجه دون وجه[١]. وفي هذا المعنى[٢] قال النابغة[٣]:

١٥ فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلوكُ كَوَاكِبٌ إذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ[٤]

وكذلك قال الآخر[٥]:

النَشْرُ مِسْكٌ وَالوُجُوهُ دَنَا نِيرُ وَأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ[٦]

١. راجع تأل ١٦١ظ: «والإشارة في كلام العرب ليست بأكثر من التمثيل، والعرب تقول ما فلان إلا شمس، أي في ضياء شمس وإشراقها، لا في غير ذلك».

٢. هذا أيضا من هنا إلى «لا غير ذلك» منقول حرفيا أو يكاد عن ابن مهدي.

٣. راجع الكامل للمبرد ٣,٣٣؛ العقد الفريد ١,٢٤١؛ أغاني ١١,٣٩؛ الطوسي في ٦,٣٧.

٤. من الطويل.

٥. هو مُرقّش الأكبر، انظر الحيوان للجاحظ ٦,٣٦١؛ لسان ٥,٢٠٦.

٦. من السريع.

ولم يُرد بذلك أنه عين المسك، وإنما شبّه النشر بالمسك لطيّب الرائحة[١]، و*أطراف الأكفّ بالعنَم للاحمرار والرطوبة والنعمة، لا غير ذلك. فكذلك إشارته ﷺ إلى الأذن والعين لتحقيق كونه سميعا بصيرا، لا لإثبات جارحة لاستحالة الجوارح على الله جل ذكره.

ومثل هذا الخبر ما رُوي في خبر آخر أنه قال ﷺ *في وصف الدجّال وأنه مُدّعي الربوبية فقال ﷺ[٢] **إن الدجّال أعور وإن ربكم ليس بأعور**. ومعنى هذا الخبر أيضا تحقيق وصف الله جل ذكره بأنه *بصير وأنه لا يصح عليه النقص والعمى، ولم يُرد بذلك إثبات *الجارحة، وإنما *أراد نفي النقص لأن العور نقص. وقد ذكرنا أنه لا مدح في إثبات الجوارح، بل إثباتها لله سبحانه مستحيل، ووصفُه *بها يُؤدّي إلى القول بنفيه وحدثه، للوجوه التي تقدّم بيانها قبل.

٥٦ - ذكر خبر آخر في التجلي وتأويله

روى يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس[٣] **أن الله تعالى إذا أراد أن يُخوّف أهل الأرض أبدى عن بعضه وإذا أراد أن يُدمّر عليهم تجلّى لها**[٤].

---

١. أضاف ابن مهدي: وذكائها.

٢. الخبر بهذا اللفظ جزء من حديث أنس: ما من نبي (أو: ما بُعث نبي) إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب ألا أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر (أو: ك ف ر)، راجع بخ توحيد ١٧,٢؛ مس فتن ١٠١؛ بد ملاحم ١٤ / § ٤٣١٦؛ تر فتن ٦٢ / § ٢٢٤٥؛ حم ٣,١٠٣, ١٧٣, ٢٧٦, ٢٩٠ (وبروايات أخر ٢٢٨, ٢٣٣, ٢٥٠)؛ سن § ٨٤٧؛ أسماء ٣١٢-٣١٣.

٣. راجع، بلفظ آخر، كنز ١٠ § ٢٩٨٥٧، نقلا عن مسند الفردوس للديلمي: إذا أراد الله أن يخوف خلقه أظهر للأرض منه شيئا فارتعدت وإذا أراد أن يهلك خلقه تبدّى لها. قال السيوطي: «عن ابن عباس، ورواه طب (الطبراني) في السنة عنه موقوفا نحوه». وأخرج القاضي أبو يعلى خبرا مثله عن عكرمة فقط موقوفا عليه، وذلك بسند طويل فيه أحمد بن حنبل والأوزاعي (إبطال ٢، ٣٤٠).

٤. أي للأرض.

تأويل ذلك

اعلم أنه يحتمل أن يكون المُراد بقوله **أبدى عن بعضه** أي «عن بعض آياته
٣ وعلاماته مما تكون مُنذِرة ومُحذِّرة ومُخوِّفة»، كما قال تعالى ﴿ وما نُرسل بالآيات
إلا تخويفا ﴾ [١٧ / ٥٩]. وقوله **وإذا أراد أن يُدمّر عليهم تجلّى لها**، يحتمل أن
يكون المُراد به أنه، إذا أراد أن يُهلكهم ويستأصلهم، أظهر من الآيات أكثر مما
٦ أظهرها في الأول حتى لا تستقرّ قلوبهم عليها.

وقد بيّنّا فيما قبل معنى التجلي، وأن ذلك ينقسم إلى وجهين: فتارة يكون
*تجليا بالذات، كما تجلّى للجبل بأن أرى نفسه الجبل فتدكدك وتقطّع؛ وتارة
٩ يتجلى لخلقه بأفعاله، وذلك بإظهار آياته الناقضة للعادات[١] وعلاماته المُزعجة للقلوب
والأنفس، فيُسمّى إظهارُه لذلك تجليا. وذلك سائغ في اللغة على الوجهين جميعا،
كما قال القائل[٢]:

١٢ تَجَلَّى لَنَا بِالمَشْرَفِيَّةِ وَالقَنَا[٣]

يعني «بالسيوف والرماح»، وأراد ظهور القوم بالحرب عليهم وفيهم؛ وأما
معنى التجلي، فهو الظهور. وكذلك يقال: «جلوتُ العروس» إذا أظهرتُها وأبرزتُها.
١٥ ومنه قول القائل[٤]:

فَإِنَّ الحَقَّ مَقْطَعُهُ ثَلاثٌ يَمِينٌ أَوْ نِفَارٌ أَوْ جَلاءُ[٥]

---

١. النقض للعادة هو من خصائص المعجزة عند المتكلمين بأسرهم، ومنهم الأشعري، انظر مجرد ١٧٦.

٢. لم نوفق لمعرفته. البيت مستشهد به في أمالي ٢٢٠،٢ في تفسير الآية ١٤٣،٧، كما في تفسيرَي الطوسي والطبرسي في نفس الآية. وعجزه: وَقَدْ كَانَ عَنْ وَقْعِ الأَسِنَّةِ نَائِيَا.

٣. من الطويل.

٤. هو زُهير بن أبي سُلمى، راجع البيان والتبيين ٢٤٠،١؛ عيون الأخبار ٦٧،١؛ شرح نهج البلاغة ١٧،١٧؛ لسان ٢٨٢،٨ و ١٥٠،١٤.

٥. من الوافر.

أي «ظهور وبروز». ومنه «الانجلاء عن الأوطان» بالظهور منها والخروج. وإذا كان هذا سائغا في اللغة، كان الواجب أن يكون محمولا عليه لاستحالة وصف الله تعالى بالكل والبعض والجزء. ٣

وذكرُ الشيء والمُراد به غيرُه سائغ في اللغة، كقول القائل: «بنو فلان يطؤهم الطريق» والمُراد أهل الطريق والمارّون فيها. والعرب تقول: «اجتمعت اليمامة»، ويُريدون بذلك أهلها. وقال الله عز وجل ﴿وسْئَل القرية﴾ [١٢ / ٨٢] وأراد أهلها. ٦

وإذا ساغ ذلك، كان قوله **أبدى عن بعضه** محمولا على هذا النحو أنه أبدى عن بعض آياته وعلاماته من الأفعال المُنذرة المُخوّفة.

٥٧ – ذكر خبر آخر وتأويله ٩

رُوي[١] عن رسول الله ﷺ أن أعرابيا[٢] جاء إليه وعليه ثياب رثّة فجعل رسول الله ﷺ يُصعّد النظر فيه ويُصوّب ثم قال ألك مال فقال نعم فقال ﷺ **إن الله سبحانه إذا أنعم على عبد يُحبّ أن يُرى أثر نعمته عليه**[٣]. ثم جرى له حديث ١٢

---

١. عن مالك بن نضلة الجشمي، راجع لكن بألفاظ مختلفة جدا – حم ٤٧٣,٣ و ١٣٦,٤ ١٣٧؛ طبر ١٩ §§ ٦٠٨–٦١٠, ٦١٤, ٦١٧, ٦١٩, ٦٢١, ٦٢٢؛ أسماء ٣٤١–٣٤٢. وكثيرا ما أُخرج من الحديث الجزء الأول وحده (إلى: أن يرى أثر نعمته عليه)، راجع بد لباس ١٤ / § ٤٠٦٣؛ تر بر ٦٣ / § ٢٠٠٦؛ نس زينة ٨٣؛ حم ٤٧٣,٣–٤٧٤؛ طبر ١٩ §§ ٦٠٧, ٦١١, ٦١٢, ٦١٥, ٦١٦, ٦١٨, ٦٢٠, ٦٢٣. وفي بعض الأحيان هو الجزء الثاني الذي أُخرج منفردا، كما في غريب ٤٢٤,٢؛ طب في ١٠٣,٥ / ٨٧,٧ ٨٨ وكنز ٢ § ٢٩٧٧.

٢. هو مالك بن نضلة نفسه. وكثيرا ما هو المتكلم في الحديث، وقال مثلا: أتيتُ رسول الله صلعم وأنا قاشف الهيئة، أو: رآني رسول الله صلعم وعليّ أطمار، أو: دخلتُ على النبي صلعم وعليّ خلقان من ثياب؛ الخ.

٣. وردت نفس هذه الفكرة في أحاديث عن صحابة غير مالك بن نضلة، منهم على الخصوص أبو هريرة، عبد الله بن عمرو، عمران بن حصين، راجع تر أدب ٥٤ / § ٢٨١٩؛ حم ٣١١,٢ و ٤٣٨,٤؛ طبر ١٨ § ٢٨١؛ كنز ٦ §§ ١٧١٨٢, ١٧١٨٣, ١٧١٩٢ ١٧١٩٨.

طويل إلى أن وصف البحيرة التي كانت العرب تبحرها وتشقّ أذنها [1] فقال رسول الله ﷺ : **ساعدُ الله أشدّ من ساعدك ومُوساه أحدّ من مُوساك.**

٣ **ذكر تأويل ذلك**

اعلم أن النبي ﷺ *إنما خاطب العرب على لغتها وبالمفهوم من خطابها على *عاداتهم الجارية فيما بينهم. والعرب تقول، عند وصف الرجل بالقدرة والقوة
٦ عند إنفاذ الأمر: «فعلتُ ذلك بساعدي» و«بقوة ساعدي». ولا يُريدون بذلك إثبات الساعد دون الوصف بالقدرة والقوة. ألا ترى أن الرجل، إذا قال: «جمعتُ هذا المال بقوة ساعدي»، إنما يُريد أنه جمع المال برأيه وتدبيره وقوّته، دون المُباشرة
٩ بالساعد؟ والغرض من هذا الكلام معلوم، والخطاب *به مستقيم، والمعنى مفهوم. ولذلك قصد النبي ﷺ بقوله **ساعدُ الله أشدّ من ساعدك**، أي «أمرُه أشدّ من أمرك وقدرتُه أتمّ من قدرتك»، على *العادة التي عرفت العرب في خطابها إذا تكلمت
١٢ بمثل هذا الخطاب، لا على إثبات الساعد التي هي *جارحة للقديم جل وعز.

وهذا نظير ما ذكرنا فيما قبل أن العرب تُسمّي محل الشيء باسم ما فيه من طريق القُرب، كما سمّت البصر عينا والسمع أذنا. كذلك تُسمّي القدرة ساعدا
١٥ *وإن كان الساعد محل القدرة.

فأما قوله ﷺ **ومُوساه أحدّ من مُوساك**، فهذا يُحقّق ما ذكرنا من التأويل في أن المُراد به التمثيل في تحقيق الوصف بالقدرة، لا إثبات الجارحة، لأن الموسى، لما
١٨ كان آلة للقطع، وكان مُراده عليه السلام «أن قطعه أسرع من قطعك»، عبّر عن القطع بالموسى إذا كان سببا له، على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما يُجاوره ويقرب منه ويتعلق به. وإذا كان كذلك، كان تأويل الخبر *محمولا عليه.

---

١. المتن بكامله هو كما يلي (حم ٣,٤٧٣؛ طبر ١٩ § ٦٠٨): ثم قال رسول الله صلعم هل تنتج إبل قومك صحاحا آذانها فتعمد إلى الموسى فتقطع آذانها فتقول هذه بُحُر وتشقها أو تشق جلودها وتقول هذه صُرُم وتحرّمها عليك وعلى أهلك. و«بُحُر» جمع بحيرة و«صُرُم» جمع صريم، انظر لسان ٤,٤٣ و ١٢,٣٣٥.

وليس لأحد أن يقول: «هلا حملتم ما وصف نفسه به من اليدين في قوله ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [٥/ ٦٤] و﴿خلقتُ بيديّ﴾ [٣٨/ ٧٥] على القدرة، كما حملتم الساعد عليه؟»، لأجل ما تقدّم ذكره من البيان، وأن حَمْل ذلك على القدرة يُبطل *وجه الفائدة في الاحتجاج على إبليس، من حيث أنه مخلوق بالقدرة كآدم. وإنما ذكر الله *ذلك في خطابه على طريق التفضيل لآدم عليه السلام على إبليس، في قوله تعالى ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيديّ﴾ [٣٨/ ٧٥]. وليس كذلك ما ذُكر في هذا الخبر من الساعد، لأنه، إن حُمل على معنى القدرة، لم ينقض أصلا ولم يُبطل فائدة، بل أمرُه أظهر في أنه أراد به القدرة، ولذلك قال **ومُوساه أحدّ من مُوساك**.

٥٨ - ذكر خبر آخر وتأويله

روى عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة قال[١]: قال رسول الله ﷺ: **إذا قام العبد إلى الصلاة فإنه بين عيني[٢] الرحمن فإذا التفت قال له الرب جل ذكره إلى مَن تلتفت إلى مَن هو خير لك *مني تلتفت أقبلْ إليّ *فإنّي خير لك ممن تلتفت إليه.**

ذكر تأويله

اعلم أن العين في كلام العرب تُستعمل على معانٍ كثيرة، منها ما يُراد به المُشاهدة والرؤية، ومنها ما يُراد به الحفظ والكلاءة، ومنها ما يُراد به الجودة، ومنها ما يُراد به الدلالة، ومنها ما يُراد به الجارحة.

فأما ما يُراد به المُشاهدة، *فكقول القائل: «أنت على عيني» و«أصنَعُ هذا المتاع على عينك»، أي «على مرأى منك ومُشاهدة». وأما ما يُراد به الحفظ والكلاءة،

١. راجع مجمع ٢/ ٨٠، ٨٣، نقلا عن البزار؛ كنز ٧ § ١٩٩٨٥.

٢. في رواية البزار: يدي.

فهو *في قولهم: «أنت بعين الله»، أي «أنت في حفظه وكلاءته»؛ وقيل في قوله تعالى ﴿ واصبِرْ لحكم ربك فإنك بأعيننا ﴾ [٥٢ / ٤٨]، أي «في حفظنا وكلاءتنا».
٣ وأما التي يُراد بها الدلالة، ففي قولهم: «*هذا عين *القوم»، أي «دليلهم». وأما العين بمعنى الجودة، ففي قولهم: «هذا عين المال»، و«هذا عين المتاع»، و«هذا عين القلادة»، أي جيّدُه والمُختار منه. فأما العين التي *هي بمعنى الجارحة، فظاهر المعنى
٦ في الاستعمال، لأنهم يقولون: «عين الرُكبة[1]» و«للحدقة عين».

وإذا كان لفظ العين *مشتركا بين هذه المعاني المختلفة، وكان وصف الله تعالى *بالجارحة مستحيلا، وجب أن يكون محمولا على بعض هذه المعاني التي
٩ ذكرناها في معنى العين.

وذلك أنه، إن حُمل على أن المُراد به الحفظ والكلاءة، كما *قيل في قوله تعالى ﴿ فإنك بأعيننا ﴾ [٥٢ / ٤٨]، وفي *قوله في قصة سفينة نوح ﴿ تجري
١٢ بأعيننا ﴾ [٥٤ / ١٤]، لم يكن ذلك مُنكرا. وكان معناه أن الله عز وجل مُوفّق للمُصلّي *حافظ له، وأنه بحفظه وكلاءته حين وفّقه للصلاة وحرسه عن المعصية في تركها؛ كان «بعينه» على معنى أنه تحت حفظه ورعايته. ومما يُحقّق ذلك أن ما
١٥ ذُكر في الخبر يدل عليه، من قوله جل ذكره **أنا خير لك *ممن تلتفت إليه**، لأن ذلك واعظٌ له من نفسه وتنبيهٌ له من ربه، يزجره عن الإغفال ويدعوه إلى الإقبال. وهذا علامة الحفظ والكلاءة من قِبَل الله جل ذكره.
١٨ وإذا قلنا إن المُراد بالعين البصر، وإنه قد يُسمّى البصر عينا لأجل أنه بما يتعلق به ويقوم به فينا، كان المُراد أن المُصلّي بمرأى من الله ومشهد، يراه ويرى حركاته ويسمع كلامه ويشهد قلبه. وتكون الفائدة فيه الترغيب في التحفّظ في الصلاة
٢١ و*زمّ الجوارح للخشوع والحضور بالقلب والنيّة على رؤية المُشاهدة، والهيبة والإجلال لمن يُصلّي له ويُناجيه في صلاته بقراءته وذِكره وتسبيحه.

---

١ . كذا في الأصول كلها! والصحيح: الركبة، انظر لسان ١٣، ٣٠٣ .

وإذا قلنا إن المُراد بالعين الجودة والخيار من الشيء، فيحتمل أن يكون المعنى فيه أن المُصلّي ممن اختاره الله من بين خلقه لعبادته وخدمته في أن وفّقه للصلاة له، فهو عين من عيونه ووليّ من أوليائه ومُختار من خلقه.

و*قد قيل في تأويل قوله جل ذكره ﴿ واصنَعْ الفُلكَ بأعيننا ﴾ [١١ / ٣٧] كلا الوجهين، أي « بحفظنا وكلاءتنا » و« على مرأى منا ومشهد ». وقيل في قوله ﴿ ولتُصنَع على عيني ﴾ [٢٠ / ٣٩] الأمران جميعا أيضا. وكل ذلك محتمل.

فأما قوله ﴿ تجري بأعيننا ﴾ [٥٤ / ١٤]، فقد ذكر بعض أهل التفسير أن المعنى « بأوليائنا وخيار خلقنا »، لأنهم كانوا هم المؤمنين في وقت نوح عليه السلام. وقال بعضهم: أراد بذلك أعين الماء التي أخرجها الله من الأرض[١]. وقال بعضهم: المعنى أنها « تجري *بمرأى منا ومشهد في حفظنا وكلاءتنا، لا تلحقها آفة ولا يعترضها نقص لأجل حفظ الله عز وجل لها ولمن فيها ».

واعلم أن استعمال لفظ العين في *البصر توسّع، لما ذكرنا *أنه تسمية الشيء باسم محله وباسم ما هو قائم به، وأن ذلك سائغ في اللغة. وقد اختلف أصحابنا فيما يثبت لله تعالى من الوصف له بالعين. فمنهم من قال إن المُراد به البصر والرؤية. ومنهم من قال إن طريق إثباتها *صفةً لله بالسمع، وسبيل القول فيها كسبيل القول في اليد والوجه. وقد مضى بيان ذلك عند ذكر تأويل اليد[٢].

وإذا كان لفظ العين *في الخبر مشترك المعنى محتمل التأويل ولا *يخصّ أمرا واحدا هو جارحة فقط كما ذهبت إليه المُشبّهة، فقد بان *أن الصحيح في وصف الله سبحانه أحد ما ذكرناه، لاحتمال اللفظ *له و*صحة جريان ذلك في وصفه تعالى واستحالة وصفه بالجارحة والبعض والآلة، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا.

---

١. ذكر الطوسي والطبرسي هذين التأويلين الغريبين: « وقيل معناه بأعين أوليائنا ومن وكلناهم بها من الملائكة، وقيل معناه تجري بأعين الماء التي أنبعناها ».

٢. لعله إشارة إلى ما قال المؤلف في تأويله للخبر كلتا يديه يمين (٥٢).

٥٩ - ذكـر خبـر آخـر مما يقتضي التأويل

روى مالك عن نافع عن ابن عمر[1] أن رسول الله ﷺ رأى بُصاقا في جدار القبلة فحكّه ثم أقبل على الناس فقال: **إذا كان أحدكم يُصلّي فلا يبصق قِبَلَ وجهه فإن الله تعالى قِبَلَ وجهه إذا صلّى.**

ومثله *مما هو قريب من معناه ما روى ابن المُسيّب عن أبي ذَرّ أن رسول الله ﷺ قال[2]: **لا يزال الله سبحانه مُقبلا على العبد[3] ما لم يلتفت فإذا صرف وجهه انصرف عنه.**

ذكر تأويله

اعلم[4] أن معنى قوله ﷺ **إن الله سبحانه قِبَلَ وجهه** يحتمل وجوها، أحدها أن يكون معناه أن ثواب الله لهذا المُصلّي ينزل عليه من قِبَل وجه هذا المُصلّي. ومثله قوله عليه السلام: **يجيء القرآن بين يدَي صاحبه يوم القيامة**[5]، أي: يجيء ثواب قراءته للقرآن. وقد رُوي أيضا في الخبر *أنه قال: **من قرأ ثُلث القرآن أُعطي**

---

١. بنفس السند ونفس اللفظ: بخ صلاة ٢,٣٣؛ مس مساجد ٥٠؛ نس مساجد ٣١؛ حم ٦٦,٢؛ تأل ١٤١ظ. وللحديث عدة روايات أخر، إما عن ابن عمر بأسناد أخر، أو عن غيره من الصحابة، منهم أبو هريرة، أبو سعيد الخدري، أنس بن مالك (انظر هنا ٣٠١).

٢. بنفس السند ونفس اللفظ: در صلاة ١٣٤؛ تأل ١٤٢و. ومع بعض اختلافات: بد صلاة ١٦١ / § ٩٠٩؛ نس سهو ١٠؛ حم ١٧٢,٥؛ كنز ٧ § ١٩٩٧٥.

٣. كذا في در وتأل. وفي بقية المراجع أضيف هنا: في صلاته، أو: وهو في صلاته.

٤. كل المقطع الآتي (من هنا إلى نهاية الفقرة الثانية) منقول بنصه - باستثناء بعض الكلمات - عن تأل ١٤١ظ.

٥. كذا أيضا في تأل. والمقصود به مجموعة من أحاديث كلها في فضل من قرأ القرآن وتعلمه: عن بريدة الأسلمي (مج أدب ٥٢ / § ٣٧٨١؛ حم ٣٥٢,٥؛ مجمع ١٥٩,٧ / ١٦٢؛ كنز ١ § ٢٣٢٨)؛ عن أبي هريرة (تر ثواب أو فضائل القرآن ١٨ / § ٢٩١٥؛ در فضائل القرآن ٦,١؛ كنز ١ §§ ٢٣٢٩, ٢٤٢٢, ٢٤٢٣)؛ عن أبي أمامة (طبر ٨ §§ ٧٥٤٤, ٨١١٨, ٨١١٩)؛ عن ابن عمر (در فضائل القرآن ٧,١).

ثُلث النبوّة [١]، والمعنى فيه أنه أُعطي *ثُلث علم النبوّة. ومثله أيضا قوله عليه السلام: **من عال ثلاث بنات كُنّ له حجابا من النار** [٢]، أي: كان ثواب ذلك له حجابا من النار. ٣

وقال جُوَيرية [٣]: قدم عمر رضي الله عنه مكّة فجعل يطوف في السكك، ويقول: «قُمّوا أفنيتكم!». فمرّ بأبي سُفيان فقال له ذلك. قال: «نعم، حتى يجيء مُهّاننا». قال: ثم مرّ به بعد ذلك فقال له: «ألم أقل قُمّوا أفنيتكم؟». فقال: «نعم، ٦ حتى يجيء مُهّاننا» – يعني «خَدَمنا»، واحدُها «ماهن» وهو الخادم –. قال: فعلاه بالدرّة. فخرجت *هند، فقالت: «أتضربه؟ أما والله لرُبّ يوم لو ضربته لاقشعرّت [٤] *بك بطن مكّة!». فقال: «صدقت والله! ولكن الله رفع بالإسلام أقواما ووضع ٩ *به أقواما!». فقولُها «اقشعرّت *بك بطن مكّة» أي: «اقشعرّت *بك أهل بطن مكّة».

وهذا كما ذكرنا من قول أهل اللغة أنهم يقولون: «جاءت تميم والأزد»، ١٢ ويُريدون أبناءهم. ويقولون: «جاءت اليمامة»، و*يُريدون أهلها. وهذه طريقة للعرب ظاهرة في خطابها.

فيحتمل على هذا الوجه أن يكون معنى قوله عليه السلام **فإن الله قبل** ١٥ **وجهه إذا صلّى** أي: ثوابه وكرامته.

ويحتمل أيضا أن يكون معنى الخبر على الترغيب في إدمان الخشوع في الصلاة والحضّ *عليه، يُريد ﷺ *بذلك أن أولى الأشياء بالمُصلّي أن يكون شغل ١٨ قلبه بذكر الله وذكر عظمته وعزّته وقدرته. فيكون المعنى أن عظمة الله وعزّته

---

١. عن أبي أمامة: موضوعات ١٨٣،١؛ ميزان ٣٢٦،١؛ كنز ١ § ٢٣٤٨. عن ابن عمر: تبغ ٤٤٦،١٢.

٢. عن أنس: تبغ ٣١٦،٨ = كنز ١٦ § ٤٥٣٨٥.

٣. أي جويرية (أو: جارية) بن قدامة، راجع تهذيب ١٢٥،٢. أما الحكاية المنسوبة إليه فروي أكثرها بصفة «حديث عمر» – في لسان ٩٥،٥ و٤٩٣،١٢.

٤. كذا في جميع الأصول. وفي تال كما في لسان: لاقشعرّ.

يجب أن تكون «تلقاء وجهه» على معنى أنه يجب أن يكون شُغلُه بها وبذكرها وتجديد إحضارها القلب حتى يشغله ذلك عن غيره.

٣ ويحتمل أيضا أن يكون *ذلك ضربا من آداب الصلاة علمَه المُصلّي حتى يكون في صلاته متحرما بحُرمتها مُعظِّما لأمرها وللجهة التي استقبل إليها خاصّة، تعظيما لأمر الله سبحانه، فلذلك لا يبصق قِبَل تلك الجهة. وعلى هذا يكون تقدير

٦ قوله **فإن الله قِبَل وجهه** *أي أن أمره قد توجّه عليه في تعظيم الجهة التي توجّه إليها. فيجب ألا يعدل عنها بشيء من جسده ولا بشيء من قلبه.

فأما معنى قوله ﷺ **لا يزال الله سبحانه مُقبلا على عبده ما لم يلتفت،**

٩ يعني: في الصلاة، فيحتمل أن يكون المعنى فيه: «لا يزال خيرُه مُقبلا عليه»، كما يقول القائل «إن الأمير أقبل على فلان» إذا قبله وقرّبه وأناله خيره. وقوله **فإذا صرف وجهه انصرف عنه** أي: انصرف خيره وثوابه، كما يقول القائل «إن الأمير صرف

١٢ وجهه عن فلان» إذا قطع خيره عنه ولم يُحسن إليه في المستأنف كما أحسن إليه فيما سلف. وهذا كقول القائل[1]:

وَكُنّا إذا الجَبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ أقَمْنا لَهُ مِنْ مَيْلِهِ فَتَقَوَّمَا[2]

١٥ أي: أمال خدّه بأن قطع عطيّته ونظره، لا أنه يُريد بذلك الخدّ المعروف.

ويحتمل أن يكون المعنى فيه: لا يزال توفيق الله *للعبد ولطفه *به واصلا إليه ما لم يُعرض، فإذا أعرض فقد أعرض الله سبحانه عنه بفعل[3] إعادة اللطف فيه.

١٨ وهو معنى قوله **انصرف عنه**. *وهذا كما قال الله عز وجل ﴿ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ﴾ [٩ / ١٢٧]، والمعنى في ذلك أنه، لما صرف الله قلوبهم عن الخير بقطع التوفيق واللطف، انصرفت قلوبهم عن الخير. وهذا مبني على أصلنا في أنه لا

---

١. هو المتلمّس جرير بن عبد المسيح، انظر لسان ١,٧٥؛ ٤,٤٥٦؛ ١٣,٣٦٧.

٢. من الطويل.

٣. كذا في الأصول كلها، ولعل الصحيح: بقطع. قال أبو يعلى، نقلا عن المؤلف: «يعني قَطعَ التوفيق واللطف» (إبطال ٢,٣٥٥).

ينصرف أحد عن الطاعة إلا بصرف الله عز وجل، وذلك بأن لا يفعل له توفيقا ولطفا يصل به إلى فعل الخير. وعلى ذلك يُتأول قوله تعالى ﴿ فلما *زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ [٦١ / ٥]، أي: «لما زاغوا في علمي وحكمي، أزغتُ قلوبهم لما أحدثتُهم وخلقتُهم». ٣

واعلم أن الذي أوجب أن يُحمل التأويل في ذلك على ما قلنا استحالة وصف الله تعالى بالكون في جهة ومُحاذاة ومُقابلة، لاستحالة كونه جوهرا أو جسما. وإذا ٦ سوّغت اللغة هذه الطريقة التي حملنا عليها هذا الكلام وكان *مُفيدا، كان حملُه عليه أولى من وصف الله تعالى بما لا يليق به.

٦٠ – ذكــر خــبــر آخــر مما يقتضي التأويل ٩

روى أبو ذرّ عن رسول الله ﷺ أنه قال[1]: **ثلاثة لا ينظر الله إليهم ولا يُزكّيهم ولهم عذاب أليم[2] شيخ زانٍ ومَلِك كذّاب وعائل مستكبر**. وروى عبد الله بن عمر *أن رسول الله ﷺ قال[3]: **الذي يجرّ إزاره خُيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيامة**. ١٢

ووجه السؤال في هذا الخبر هو أن يقال: إذا كان الله تعالى لا يصح أن يُوصف بالنظر، فما فائدة قوله **ولا يُزكّيهم ولا ينظر إليهم**؟ ١٥

---

١. من نفس الطريق: سن § ١١٦٠؛ تأل ١٣٩و. لكن روي عن أبي هريرة خبر مقارب وهو أكثر شيوعا (ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولا ينظر إليهم، الخ)، راجع مس إيمان ١٧٢؛ حم ٤٨٠,٢؛ أسماء ٢٢٣ (اقرأ «عائل» بدل «عابد»)؛ كنز ١٦ §§ ٤٣٨١٨ و ٤٤٩٣٥.

٢. القرآن ٣ / ٧٧.

٣. بنفس اللفظ تماما: تأل ١٣٩و. بنفس اللفظ تقريبا: حم ١٤٧,٢؛ رمز ٤٩ / ٤٠٧؛ تبغ ٢٨٨,١١. وبلفظ مقارب (فيه «ثوبه» بدلا من «إزاره»)، وهو أكثر شيوعا: بح لباس ١ ٢؛ بد لباس ٢٥ / § ٤٠٨٥؛ تر لباس ٨ / § ١٧٣٠؛ حم ٦٧,٢, ١٠٤, ١٢٨, ١٣١, ١٣٦؛ الخ.

والجواب[1] عن ذلك أن النظر في كلام العرب يتصرف على وجوه، منها نظر العيان، ومنها نظر الانتظار، ومنها نظر الاعتبار[2]، ومنها نظر التعطّف والرحمة.

٣ فمعنى قوله ﷺ **لا ينظر الله إليهم** أي: «لا يرحمهم». والنظر من الله تعالى لعباده إنما هو رحمته لهم ورأفته بهم وعائدته عليهم. ومنه ما يقول القائل لغيره: «انظُرْ إليّ نظر الله إليك!»، أي «ارحَمْني رحمك الله!». ويقال أيضا «انظُرْ

٦ إليّ!» بمعنى «تعطَّفْ عليّ!». ويقال أيضا في الدعاء: «انظُرْ إلينا نظرة ترحمنا بها!». ورُوي في خبر عن النبي ﷺ **أن لله في خلقه كل يوم ثلاثمائة و*ستّين نظرة يخفض فيها ويرفع ويُعزّ ويُذلّ**[3]. والمراد *بهذه النظرات ما يتجدد في كل

٩ حال من تغيير الشؤون والأحوال.

فأما وصف الله تعالى بأنه ناظر، فلا يصح على معنى الرؤية، من قِبَلِ أن النظر المقرون بالوجه *و«إلى» في اللغة، *وإن كان بمعنى الرؤية والعيان، فإنه لا يُسمّى

١٢ *الباريءُ سبحانه إلا بما سمّى به نفسه، أو سمّاه به رسوله ﷺ، أو اتّفقت عليه الأمّة.*

وقد ورد الكتاب بأنه راءٍ بصير وأنه يرى ويُبصر، ولم يرد بأنه ينظر. فلذلك لا يُوصف بالنظر على معنى الرؤية، ويُوصف بالنظر على معنى التعطف والرحمة.

١٥ وعلى ذلك يُتأول قوله تعالى ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا﴾ إلى قوله ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [٣/ ٧٧]، أي: لا يتعطف عليهم ولا يرحمهم.

ولا يجوز أن تُوصف رؤية الله تعالى بأنها نظر، كما لا يُوصف بأنه ناظر على

١٨ معنى أنه راءٍ. وكذلك لا يجوز أن يُوصف بأن له رؤية بعد رؤية كما لا يُوصف بأن

---

١. بدء الفقرة كله (من هنا إلى «ارحمني رحمك الله») منقول حرفيا عن ابن مهدي، تأل ١٣٩و–ظ.

٢. في تأل: الدلائل والاعتبار.

٣. لعله عن أنس، كالخبر الذي فيه: إن الله تعالى لينظر إلى عباده كل يوم ثلثمائة وستين مرة يُبدي ويُعيد وذلك من حبه لخلقه (كنز ٤ §§ ١٠٤١٣–١٠٤١٤، نقلا عن مسند الفردوس للديلمي).

له علم بعد علم. فما وُصف به من تكرير النظرات وتكثيرها، فذلك يرجع إلى معنى النظر الذي هو العطف واللطف والفضل والرحمة. وذلك نوع من الفعل، *ولا يجوز فيما طريقُه طريق صفات الذات أن *يُعدّ ويُكرّر ويكثر. ٣

٦١ - سؤال

فإن قال قائل: أليس قد رُوي في الخبر أن النبي ﷺ قال: **إن الله لا ينظر إلى صُوَركم ولا إلى أعمالكم ولكنه ينظر إلى قلوبكم**[١]؟ فما معنى هذا النظر؟ ٦

قيل: يحتمل أن يكون معناه الاحتساب والاعتداد، أي أنه «لا يعتدّ بما يظهر على ظواهركم إذا لم تكن مُوافقة لبواطنكم». وهذا كقول القائل: «قصدتُ فلانا فما نظر إليّ»، أي «لم يقع قصدي عنده موقعا اعتدّ به واحتسبه». وإنما كان ٩ كذلك لأن الأعمال الظاهرة منوطة بصحة السرائر والإخلاص في النيّات، ولهذا قال النبي ﷺ[٢]: ***إنما الأعمال بالنيّات و*إنما لكل امرئ ما نوى**، يُريد بذلك أن النيّات هي المُصحّحة للأعمال وأنها مع انفرادها عنها لا تقع موقع القبول والإجزاء. ١٢

---

١. كذا، خلافا للرواية المعهودة لهذا الحديث عن أبي هريرة: إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم (مس بر ٣٤؛ مج زهد ٩ / § ٤١٤٣؛ حم ٢، ٢٨٥ و ٥٣٩؛ سن § ١١٦٨؛ لسان ٢١٨,٥). قال البيهقي: «وأما الذي جرى على ألسنة جماعة من أهل العلم وغيرهم أن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم، فهذا لم يبلغنا من وجه يثبت مثله وهو خلاف ما في الحديث الصحيح» (أسماء ٤٨٠).

ومن الأحاديث عن أبي مالك الأشعري خبر مقارب لحديث أبي هريرة، راجع طبر ٣ § ٣٤٥٦ = مجمع ٢٣١,١٠ / ٢٣٤.

٢. عن عمر: بخ بدء الوحي ١؛ إيمان ٤١؛ نكاح ٥؛ أيمان ٢٣؛ حيل ١؛ مس إمارة ١٥٥؛ بد طلاق ١١ / § ٢٢٠١؛ الخ.

٦٢ - سؤال

فإن قال قائل: أليس أيضا قد رُوي في الخبر[١] **أن الله تعالى لم ينظر إلى الدنيا مذ خلقها** ؟ فما معنى ذلك ؟

قيل: قد بيّنّا فيما قبل أن النظر الذي هو بمعنى الرؤية لا يقع فيه الاختصاص، وأنه تعالى هو الرائي لكل مرئي لا على معنى طريق الاختصاص. ولا يُوصف بالنظر على معنى الرؤية من طريق اللفظ والعبارة لأجل أن السمع لم يرد به. وأما الذي يُوصف به من ذلك على لفظ النظر نفيا وإثباتا، فإنما هو على معنى التعطف والرحمة أو تركها، أو بمعنى القبول أو ترك القبول، على الوجه الذي ذكرنا في قولهم «فلان ما نظر إلى فلان» إذا أرادوا أنه لم يعتدّ به ولم يكن له عنده قَدْر. وعلى ذلك يُحمل معنى هذا الخبر *بأن الله تعالى، لما خلق الدنيا للفناء والزوال، وحثّ على الزهد فيها وترك الاشتغال بها، قيل في وصفه على هذا المعنى إنه «لم ينظر إليها»، أي: لم يُجلّ قَدْرها ولا قَدْر من ركن إليها. وهذا يرجع في التحقيق إلى منعه لطفه المُشتغلين بها المُعرضين عن حكم الآخرة، لأن ما وُصف به من النظر على هذا الوجه راجع إلى معنى التعطف والرحمة وفعل الفضل واللطف *بأهله. ويكون تحقيقه أن المُشتغلين بها المُعرضين عن الطاعة *فيها قد حُرموا من اللطف والتوفيق من عنده ما عند حرمانه أعرضوا عن الطاعة واشتغلوا بالمعصية. وعلى ذلك يُرتّب ما وُصف به الله سبحانه من النظر في قول القائل «نظر إليه» و«لم ينظر إليه».

---

١. لعله عن أبي هريرة، كالخبر الذي في كنز ٣ § ٦١٠٢، نقلا عن تاريخ نيسابور للحاكم: إن الله لم يخلق خلقا هو أبغض إليه من الدنيا وما نظر إليها منذ خلقها بغضا لها (راجع أيضا شعب الإيمان ٣٣٨,٧ § ١٠٥٠٠).

٦٣ - ذكر خبر آخر وتأويله

رُوِي في الخبر أن رسول الله ﷺ قال[١]: **تكلّفوا[٢] من العمل ما تُطيقون فإن الله لا يملّ حتى تملّوا.** ٣

تأويل ذلك

اعلم أن وصف الله عز وجل بالمَلَل على معنى السآمة و*الاستثقال للشيء على معنى نفور نفسه عنه *مُحال، لأن ذلك يقتضي تغيّره و*حلول الحوادث فيه، ٦ وذلك غير جائز في وصفه جل وعز. ولهذا الخبر طريقان من التأويل، أحدهما أن يكون معناه «أن الله سبحانه لا يغضب عليكم ولا يقطع عنكم ثوابه حتى تتركوا العمل[٣] وتزهدوا في سؤاله والرغبة إليه». *فسُمّي الفعلان مللا تشبيها بالملل، ٩ و*ليسا بملل على الحقيقة[٤].

والوجه الثاني[٥] أن يكون معناه «أن الله تعالى لا يملّ إذا مللتم». ومثل هذا قولك في الكلام: «إن هذا الفرس لا يفتر حتى تفتر الخيل». وليس المُراد بذلك أنه ١٢

---

١. عن عائشة، راجع خصوصا: بد تطوع ٢٧ / § ١٣٦٨؛ نس قبلة ١٣؛ حم ٤٠,٦، ٦١, ٢٤١؛ مختلف ٢٩٣–٢٩٤ و ٣٤٩؛ كنز ٣ § ٥٣٠٩.

٢. كذا في الأصول، ولعله غلط صحيحه «اكلفوا» كما في المراجع الآنفة بأسرها (راجع أيضا بخ رقاق ٥,١٨. وكذلك في رواية عن أبي هريرة: بخ صوم ٤٩؛ مس صيام ٥٨؛ مج زهد ٢٨ / § ٤٢٤٠؛ حم ٢٣١,٢, ٢٥٧, ٣١٦، الخ). وكثيرا ما روي الحديث وفي بدئه كلمة أخرى، إما: خذوا (بخ صوم ٥٢,٢ ولباس ٤٣؛ مس صيام ١٧٧؛ حم ٨٤,٦, ١٨٩، ١٩٩, ٢٤٩–٢٥٠؛ تبغ ٢٤٤,٣؛ كنز ٣ § ٥٣٠٠) أو: عليكم (بخ إيمان ٣٢ وتهجد ٢,١٨؛ مس مسافرين ٢١٥ و ٢٢١؛ حم ١٢٢,٦, ٢١٢, ٢٣١).

٣. نُسب تأويل مماثل إلى أبي سليمان الخطابي، انظر أسماء ٤٨٣.

٤. انظر لسان ٦٢٩,١١ (نقلا عمن ؟): «وقيل معناه أن الله لا يطرحكم حتى تتركوا العمل وتزهدوا في الرغبة إليه فسمى الفعلين مللا وكلاهما ليس بملل».

٥. كل المقطع الآتي، تقريبا إلى نهاية الفصل، منقول – غالبا بنصه – عن ابن قتيبة، مختلف ٣٤٩–٣٥٠.

يفتر إذا فترت الخيل، ولو كان المُراد هذا ما كان له فضل عليها لأنه يفتر معها، فأيّ فضيلة له ؟ وإنما المُراد بهذا المَثَل أنه لا يفتر وإنْ[1] فترت الخيل. وكذلك يقول القائل
٣ للرجل البليغ في كلامه الألدّ في خصومته: «فلان لا ينقطع حتى ينقطع خصومه»، يُريد بذلك أنه لا ينقطع إذا انقطعوا. ولو أراد أنه ينقطع إذا انقطعوا، لم يكن *له في هذا القول فضل على *غيره ولا وجبت له مدحة.
٦ وقد جاء مثل ذلك في كلامهم، وفي الشعر أيضا، *كما قال قائلهم[2]:

صَلِيَتْ *مِنّي[3] هُذَيْلٌ *بِخِرْقٍ لا يَمَلُّ الشَرَّ حَتَّى يَمَلُّوا[4]

لم يُرد أنه يملّ الشرّ إذا *ملّوه؛ ولو أراد ذلك، ما كان له فيه مدح لأنه حينئذ
٩ يكون فيه كهم، بل أراد به: لا يملّ الشرّ وإن ملّه خصومه. فعلى هذا[5] يكون معنى الخبر أن الله جل ذكره لا يترك الإحسان إلى عبيده، وإن تركوا هم طاعته وقصّروا *فيها، لا أن الله جل ذكره يُوصف بالملل على الحقيقة.

١٢ ٦٤ - ذكر خبر آخر وتأويله

رُوي أن رسول الله ﷺ قال[6]: **لا تسبّوا الدهر فإن الله هو الدهر.**

---

١. في مختلف، بدلا من «وإن»: إذ.

٢. قال هنا ابن قتيبة: «في الشعر المنسوب إلى ابن أخت تأبط شرا، ويقال إنه لخَلَف الأحمر». أما البيهقي (نقلا عن الخطابي ؟)، فالبيت عنده للشنفرى (أسماء ٤٨٣). وهو منسوب أيضا إلى تأبط شرا نفسه، راجع ديوانه، بيروت ١٩٨٤, ٢٥٠.

٣. كذا في أصلين، كما في المراجع. وفي معظم الأصول: منّا.

٤. من المديد.

٥. هذه الجملة الأخيرة بقلم المؤلف.

٦. روي الخبر بعدة طرق: عن أبي هريرة (مس ألفاظ ٥؛ حم ٢,٣٩٥, ٤٩١, ٤٩٩؛ تبغ ٣٠٨,٣)؛ عن أبي قتادة الأنصاري (حم ٢٩٩,٥ و ٣١١ = مجمع ٧١,٨/ ٧٤)؛ عن جابر (مجمع ٧١,٨/ ٧٤). انظر أيضا، بغير سند: مختلف ٢٢٢؛ لسان ٢٩٢,٤.

ذكر تأويله

اعلم أنه لا يجوز أن يُوصف الله عز وجل بأنه دهر أو أنه الدهر على الحقيقة،
٣ وإنما هذا مَثَل. وأصله[١] أن العرب في الجاهلية كانت تقول: «أصابني الدهر في مالي بكذا»، و«نالتني قوارع الدهر ومصائبه». فيُضيفون كل حادث يحدث مما هو جارٍ بقضاء الله و*قدره وخلقه وتقديره *من مرض أو صحة أو غنى أو فقر أو حياة أو
٦ موت إلى الدهر، ويقولون: «لعن الله هذا الدهر والزمان!». ولذلك قال قائلهم[٢]:

أَمِنَ المَنُونِ وَرَيْبِهَا تَتَوَجَّعُ   وَالدَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ[٣]

وقد يُسمّى الدهر *المنون أيضا لأنه جالب المنون عندهم، والمنون المَنيّة.
٩ وروى بعضهم هذا البيت: «أمن المنون وريبه تتوجع» كأنه قال: «أمن الدهر وريبه تتوجع، والدهر ليس بمُعتب من يجزع»[٤].

وقال الله سبحانه ﴿ نتربص به ريب المنون ﴾ [٥٢ / ٣٠]، أي: ريب الدهر
١٢ وحوادثه. وكانت العرب تقول: «لا ألقاك آخر المنون!»، أي: آخر الدهر. وقد أخبر الله سبحانه عن أهل الجاهلية بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله وأفعاله إلى الدهر فقال ﴿ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يُهلكنا إلا الدهر ﴾ [٤٥ /
١٥ ٢٤].

فقال ﷺ **لا تسبّوا الدهر**، أي: «إذا أصابتكم المصائب، فلا تنسبوها إليه، فإن الله هو الذي أصابكم بها، لا الدهر، وإنكم إذا سببتم الدهر – وفاعلٌ ذلك ليس

---

١ . كل الشرح الآتي (إلى «وزعم بعض أهل العلم») منقول – قل أو جل – عن ابن قتيبة (مختلف ٢٢٢–٢٢٤). غير أن التأويل نفسه، من حيث المعنى، وجب إرجاعه إلى أصل أقدم هو أبو عبيد النحوي، انظر لسان ٢٩٢,٤ وإبطال ٣٧٦,٢.

٢ . هو أبو ذؤيب الهذلي، انظر مختلف ٢٢٣؛ العقد الفريد ١٨٤,٣؛ أغاني ٢٦٥,٦ و ٢٧١؛ لسان ٤١٥,١٣.

٣ . من الكامل.

٤ . الظاهر أن المؤلف أقر على السواء بقراءتي البيت («ريبها» و«ريبه»)، خلافا لابن قتيبة الذي في رأيه أن «ريبها» غلط.

هو الدهر – وقع السبّ على فاعل ذلك، وهو الله تعالى ». ألا ترى أن الرجل منهم، إذا أصابته جائحة في مال أو *ولد أو بدن، سبّ فاعل ذلك وتوهّمه الدهر، فكان
٣ المسبوب *الفاعل لذلك وهو الله، تعالى عن ذلك ؟

ومثاله في الكلام أن يكون *رجلٌ يُسمّى زيدا، وله عبدٌ يُسمّى بكرا[١]، فأمره أن يقتل رجلا فقتله. فسبّ الناس بكرا ولعنوه. فقال لهم قائل: « لا تسبّوا
٦ بكرا، فإن زيدا هو بكر ! »، يُريد *أن زيدا هو القاتل لأن الذي أمره هو، حتى كأنه هو القاتل. كذلك الدهر: تكون فيه المصائب والنوازل، وهي بأقدار الله عز وجل. فيسبّ الناس الدهر بكون[٢] المصائب فيه، وليس للدهر صُنع، فيقول القائل: « لا
٩ تسبّوا الدهر، فإن الله هو الدهر ».

وزعم بعض أهل العلم أن هذا الحديث قد اختصره بعض الرُواة وغيّروا معناه عن جهته، لأن في الحديث كلاما، إذا ذُكر، بان تأويله. وقد روى الزُهري عن ابن
١٢ المُسيّب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال[٣]: **قال الله تعالى يُؤذيني ابن آدم يسبّ الدهر وإن الدهر بيدي[٤] أُقلّب الليل والنهار وأنا الدهر**. وقد رُوي هذا الحديث بهذا الشرح، فبان التأويل على ما ذكرناه.

١٥ وقد رُوي قوله **وأنا الدهر** على وجهين، أحدهما بفتح الراء من الدهر، ويكون معناه أنه جعل ذلك وقتا للفعل المذكور، ويرجع معناه إلى « أني أنا الباقي أبدا[٥]، المُقلّب *للأحوال التي يتغير بها الدهر». وقد رُوي أيضا بضمّ الراء. *وإذا رُوي
١٨ *على هذا الوجه، يكون معناه ما تقدّم *ذكره: « إني أنا المُغيّر للدهر، المُحدث

---

١. في مختلف: فتحا.

٢. في أصلين كما في مختلف: لكون.

٣. راجع (مع الاختلاف المذكور أدناه) بخ تفسير ٤٥ وتوحيد ٣٥,١؛ مس ألفاظ ٢؛ بد أدب ١٦ / § ٥٢٧٤؛ حم ٢٣٨,٢؛ أسماء ٣٢١.

٤. كذا، وفي الرواية العادية: وأنا الدهر بيدي الأمر.

٥. « قال النووي: قوله أنا الدهر بالرفع في ضبط الأكثرين والمحققين، ويقال بالنصب على الظرف أي أنا باقي أبدا» (فتح الباري في بخ تفسير ٤٥).

للحوادث فيه، لا الدهر كما يتوهمون». وتكون فائدته تكذيب من اقتصر على الدهر والأيّام والليالي في حدوث الحوادث وتغيّرها من المُلحدة والزنادقة، وتحقيقا لإثباته جل ذكره الفاعل لجميع الحوادث المُدبّر لها، لا مرور الليالي والأيّام، وأن الأيّام ٣
والليالي ظرفٌ للحوادث، لا أنه يحدث به أو منه شيء.

٦٥ - ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل

رُوي في الخبر[١] أن النبي ﷺ قال - عقيب كلام ذكره[٢] مما لا يقتضي تأويلا ٦
ولا يُوهم تشبيها -: **وإن آخر وطأة وطئها الله تبارك وتعالى بوجّ.**

ذكر تأويله

اعلم أن الوطأة التي هي بمعنى مُماسّة جارحة بجارحة أو ببعض الأجسام فلا ٩
تصح في وصف الله تعالى، لاستحالة *كونه جسما واستحالة المُماسّة عليه واستحالة تغيّره بما يحدث فيه من الحوادث. وإذا كان كذلك، كان معناه محمولا على ما تقدّم ذكره في أن ذلك يرجع إلى الفعل دون أن يكون معنى يتعلق بالذات مما ١٢
يقتضي حدوث معنى فيها. ومعنى الحديث[٣] على هذا التأويل أن آخر ما أوقع الله

١. في معظم الأوقات عن خولة بنت حكيم: حم ٤٠٩,٦؛ سن § ٩٧٤؛ مختلف ٢١٣؛ غريب ٤٠٧,٢؛ طبر ٢٤ § ٦٠٩؛ تأل ١٥٢ظ-١٥٣و؛ أسماء ٤٦١؛ لسان ١٩٧,١؛ مجمع ٥٤,١٠/ ٥٧. وأيضا عن يعلى بن مرة: حم ١٧٢,٤؛ طبر ٢٢ §§ ٧٠٣ ٧٠٤؛ أسماء ٤٦١؛ مجمع ٥٤,١٠/ ٥٧.

٢. يشير إلى ما قال النبي وهو محتضن أحد ابني ابنته: والله إنكم لتجبّنون وتبخّلون <وتجهّلون> وإنكم من ريحان الله عز وجل (كذا في رواية خولة، راجع أيضا تر بر ١١؛ لسان ٤٥٩,٢ و ٨٤,١٣).

٣. الشرح الآتي تقريبا إلى نهاية الفصل - منقول، حرفيا أو يكاد، عن ابن قتيبة (مختلف ٢١٣)، إما مباشرة أو بواسطة ابن مهدي (تأل ١٥٣و). وورد جزء منه في أسماء ٤٦١ ٤٦٢، مع نسبة صريحة إلى ابن مهدي. غير أن ابن قتيبة نفسه قد عزا هذا التأويل إلى «بعض أهل النظر وبعض أهل الحديث».

سبحانه بالمُشركين بالطائف، *وكان آخِر غزوة غزاها رسول اللهﷺ[١] . وحُنين وادي الطائف[٢]، ووَجّ اسم موضع فيه.

٣ وكان سُفيان بن عُيينة يذهب في تأويل هذا الحديث إلى نحو مما ذكرنا، ويقول إن ذلك مثل قوله ﷺ[٣] **اللهم اشدُدْ وطأتك على مُضَر وابعَثْ عليهم سنين كسني يوسف**، فتتابع القحط عليهم سبع سنين حتى أكلوا القَدّ والعظام.

٦ والعرب تقول في كلامها: «اشتدّت وطأة السلطان على رعيته»، وليس يُريدون بذلك وطء القَدَم. وكذلك *يقال: «وطئهم السلطان وطأً ثقيلا». ويقال: «وطأة المُقيَّد» إذا أرادوا وصف الوطأة بالثقل. ولذلك قال قائلهم[٤]:

٩ وَوَطِئْتَنَا وَطْأً عَلَى حَنَقٍ وَطْءَ المُقَيَّدِ يَابِسَ الهَرْمِ[٥]

و*يُروى «نابت الهرم». والمُقيّد أثقل شيء وطأً لأنه يرسف في قيوده فيضع رجليه معا. والهَرْم نبت ضعيف، فإذا وطئه المُقيّد فتّته.

١٢ وإذا[٦] كان *هذا في الكلام سائغا وفي العُرف جاريا، وجب أن يُحمل عليه معنى الخبر، لاستحالة وصف الله تعالى بالجوارح والمُماسّات.

---

١ . كذا أيضا في تأل. أضاف هنا ابن قتيبة، في مختلف: «بوجّ»، في غريب: «الطائف». والبيهقي: «قاتل فيها العدو».

٢ . كذا في تأل. قال ابن قتيبة في مختلف: «ووجّ واد قبل الطائف»، وفي غريب: «وحنين واد قبل الطائف» (!).

٣ . عن أبي هريرة: بخ أذان ١٢٨؛ استسقاء ٢؛ جهاد ٩٨؛ أنبياء ١٩؛ تفسير ٩,٣ و٢١,٤؛ أدب ١١٠؛ مس مساجد ٢٩٤- ٢٩٥؛ الخ.

٤ . هو زُهير بن أبي سُلمى، بحسب لسان ٦٠٧,١٢. غير أن أبا تمّام نسب البيت إلى الحارث بن وعلة الذُهلي، راجع شرح ديوان حماسة أبي تمّام المنسوب إلى أبي العلاء المعرّي، بيروت ١٩٩١, ١٥٠,١. والبيت وارد أيضا، من غير عزو، في غريب ٤٠٩,١؛ مختلف ٢١٣؛ مجازات § ٣٧؛ لسان ١٩٧,١.

٥ . من الكامل.

٦ . هذه الخاتمة بقلم المؤلف.

٦٦ - ذكر خبر آخر مما يقتضي تأويلا

روى جابر[١] عن رسول الله ﷺ أنه قال: **اهتزّ العرش لموت سعد بن مُعاذ**.

وقد روى أبو الزُبير[٢] عن جابر عن رسول الله ﷺ في هذا الخبر أنه قال: **اهتزّ عرش الرحمن لموت سعد بن مُعاذ**. ٣

ذكر تأويله

اعلم أن بعض أهل العلم ذهب في تأويل هذا الحديث إلى أن ذلك اهتزاز العرش على الحقيقة *وأن العرش تحرّك على الحقيقة لموت سعد. ولسنا نُنكر هذا التأويل لأجل أن العرش تجوز عليه الحركة[٣]، و*لكنه يُبطل *فائدته. ٦

وتأوله بعضهم[٤] على أن العرش هاهنا السرير الذي كان عليه سعد. وهذا أيضا يُبطل فائدة الخبر، وإنما أُفيد بهذا *الخبر فضيلة *لسعد رضي الله عنه، ولا فضيلة في تحريك السرير. ٩

---

١. بدقة أكبر، كما في تأل ١٥٣و: الأعمش عن أبي سفيان عن جابر، راجع أيضا، واللفظ هذا: بخ مناقب الأنصار ٢,١٢؛ أسماء ٣٩٧. والحديث، بنفس اللفظ، مسند أيضا إلى أبي سعيد الخدري، راجع حم ٢٤,٣.

٢. في تأل ١٥٣ظ: ابن أبي لهيعة (كذا) عن أبي الزبير. وهذا غلط، لأن الرواية الآتية، في صورتها المعيّنة، هي أيضا عن الأعمش عن أبي سفيان، راجع مس فضائل الصحابة ١١٤؛ مح مقدمة ١١ / § ١٥٨؛ حم ٣١٦,٣؛ أسماء ٣٩٧. أما رواية أبي الزبير فهي كما يلي: قال رسول الله صلعم وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم اهتزّ لها عرش الرحمن، راجع مس فضائل الصحابة ١٢٣؛ تر مناقب ٥٠ أو ٥١ / § ٣٨٤٨؛ حم ٢٩٦,٣ و ٣٤٩.

٣. من الملاحظ أن المؤلف - فيما يبدو - لم ينكر جواز تحرك عرش الله، خلافا لابن قتيبة (مختلف ٢٦٥).

٤. في هذا التاويل ودحضه انظر مختلف ٢٦٥ (ونسخته في تأل ١٥٣ظ). وقيل إن أوّل من فسر الخبر هذا التفسير هو البراء بن عازب من أصحاب النبي، وذلك لأجل «الضغائن» بين الأوس والخزرج، راجع بخ مناقب الأنصار ٣,١٢.

والصحيح من التأويل[١] *في ذلك أن يقال: الاهتزاز هو الاستبشار والسرور. *يقال إن *فلانا يستبشر للمعروف ويهتزّ له. ومنه قيل في المَثَل: «إن فلانا إذا دُعي اهتزّ وإذا سُئل ارتزّ» – والكلام لأبي الأسود الدُؤلي والمعنى فيه أنه، إذا دُعي إلى طعام *يأكله، ارتاح *له واستبشر، وإذا دُعي لحاجة ارتزّ، أي يقبض ولم ينطلق. ومنه قول الشاعر[٢]:

وَتَـأْخُـذُهُ عِـنْـدَ المَـكَـارِمِ هِـزَّةٌ   كَمَا اهْتَزَّ عِنْدَ[٣] *البَارِحِ الغُصُنُ الرَطْبُ[٤]

فمعنى الاهتزاز في هذا الحديث الاستبشار والسرور. وأما العرش فعرش الرحمن، على ما جاء في الخبر. والمعنى في ذلك أن حملة العرش الذين يحملونه ويطوفون[٥] حوله فرحوا بقدوم روح سعد عليهم. فأقام العرش مقام من يحمله ويطوف[٦] به من الملائكة، كما قال تعالى ﴿فما بكت عليهم السماء والأرض﴾ [٤٤ / ٢٩]، يُريد «أهل السماء وأهل الأرض»، وكما قال رسول الله ﷺ في أُحُد: **هذا جبل يُحبّنا ونُحبّه**[٧]، يُريد «يُحبّنا أهله ونُحبّ أهله»، يعني الأنصار.

١. الشرح الآتي إلى نهاية الفصل (باستثناء الجملة الأخيرة) مقتبس عن ابن قتيبة (مختلف ٢٦٥–٢٦٦) بواسطة ابن مهدي (تأل ١٥٣ظ–١٥٤و)، وهو موجز في أسماء ٣٩٧–٣٩٨، نقلا عن ابن مهدي.

٢. أضاف هنا ابن مهدي: «وأنشدنا ابن الأنباري عن ثعلب النحوي». والبيت، حسب أبي تمام، لأبي الشَغْب العبسي أو للأقرع القشيري، انظر شرح ديوان حماسة أبي تمام المنسوب إلى أبي العلاء المعري، ١٩٥,١ (ليس هذا الاستشهاد في مختلف).

٣. في تأل كما في الحماسة: تحت.

٤. من الطويل.

٥. في مختلف وتأل: يحفّون.

٦. مختلف: يحيط؛ تأل: يحفّ.

٧. انظر فيما تقدم ٧٤.

وقد جاء في الحديث أن *‌**الملائكة يستبشرون بأرواح الموتى[1] وأن لكل مؤمن بابا من السماء[2] يصعد *فيه عمله وينزل منه رزقه وتعرج فيه روحه إذا مات**[3]. فكان حملة العرش من الملائكة يفرحون ويستبشرون بقدوم روح سعد عليهم، لكرمه عند الله وحُسن عمل صاحبه. واعلم أن هذا الخبر ليس مما يرجع *شيء منه إلى صفات الله عز وجل، ولكنه مُشكل اللفظ، فدخل في جملة ما ضمنّا تأويله وتفسيره من مُشكلات الأخبار.

٦٧ – ذكر خبر آخر وتأويله

روى عُقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ أنه قال[4]: **لو جُعل القرآن في إهاب ثم أُلقي في النار ما احترق.**

١. كذا في معظم الأصول، وفي بعضها (تصحيحا ؟)، بدلا من «الموتى»: «المؤمنين»، أو: «الموتى من المؤمنين». وفي مختلف كما في تأل: «بروح المؤمن». وفي الحقيقة لم نجد خبرا من هذا القبيل فيما يتعلق بهذه الجملة الأولى ما خلا حديثا أخرجه ابن حجر نقلا عن الحاكم، وهو قول لجبريل: مَن هذا الميت الذي فُتحت له أبواب السماء واستبشر به أهلها (فتح الباري في بخ مناقب الأنصار ١٢).

٢. كذا في تأل، قياسا – فيما يبدو على قرآن ١٤,١٥. وفي مختلف كما في أسماء (نقلا عن ابن مهدي !): في السماء.

٣. لم نجد خبرا بنفس اللفظ تماما. والأقرب إليه حديث عن أنس عن طريق يريد الرقاشي: ما من مؤمن إلا وله ‹في السماء› بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فإذا مات بكيا عليه (تر تفسير سورة ٤٤ / § ٣٢٥٥؛ ومع اختلافات: حلية ٣٢٧,٨؛ تبغ ٢١٢,١١؛ سط في ٢٩,٤٤ / ٧٤٧,٥؛ كنز ١٥ §§ ٤٢٧١٧–٤٢٧١٨). وروي عن ابن عباس خبر مقارب مرفوعا، انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٧٠؛ طب في ٢٩,٤٤ / ١٢٤,٢٥ ١٢٥؛ سط في ٢٩,٤٤.

٤. بنفس اللفظ: در فضائل القرآن ٥,١؛ حم ١٥١,٤ و ١٥٥؛ مختلف ٢٠٠؛ تأل ١٥٤و؛ لسان ٢١٧,١؛ مجمع ١٥٨,٧ / ١٦١. وقد روي الخبر بألفاظ مختلفة (منها على الخصوص: لو كان القرآن في إهاب ما مسته النار)، إما عن عقبة (طبر ١٧ § ٨٥٠؛ أسماء ٢٦٤؛ النوادر للحكيم ٣٣٣)، أو عن سهل بن سعد (طبر ٦ § ٥٩٠١؛ ميزان ٦٨٠,٢)، أو عن عصمة بن مالك (طبر ١٧ § ٤٩٨). انظر أيضا مجمع ١٥٨,٧ / ١٦١.

تأويل ذلك

اعلم[1] أن الناس اختلفوا في تأويل هذا الخبر على وجوه.

٣ فقال بعضهم: *معناه أن من منّ الله عليه بحفظ القرآن وقاه عذاب النار. *واحتجّ لذلك بحديث أبي أُمامة **أن الله سبحانه لا يُعذّب قلبا وعى القرآن**[2]. *وقد رُوي عن الأصمعي ذلك[3].

٦ وقال بعضهم: *معناه أن القرآن، لو كُتب في جلد، ثم طُرح في النار، ما أحرقته النار. وذلك في عهد رسول الله ﷺ علامة *لنبوّته[4].

وقال قوم[5]: تأويله أن القرآن، لو كُتب في جلد، ثم طُرح الجلد في النار، ما احترق، أي ما احترق القرآن بمعنى *أنه لم يبطل ولم يندرس، وإنما يندرس ويبطل ٩ المداد ويحترق الجلد دون القرآن. وهذا مثل قوله ﷺ، حاكيا عن الله عز وجل[6]:

---

١. هنا أيضا اقتبس المؤلف معظم شرحه عن ابن قتيبة (مختلف ٢٠١-٢٠٢)، ولا سيما عن ابن مهدي (تأل ١٥٤و-١٥٥ظ).

٢. أخرج ابن قتيبة الحديث بكامله: احفظوا القرآن، أو اقرؤوا القرآن، ولا تغرّنّكم هذه المصاحف <المعلقة> فإن الله تعالى لا يعذب بالنار قلبا وعى القرآن (مختلف ٢٠١؛ انظر أيضا كتاب خلق أفعال العباد للبخاري ١٧٩؛ كنز ٢ §§ ٢٢٧١ و ٢٤٠٠).

٣. قال ابن قتيبة: حدثني يزيد بن عمرو قال: سألتُ الأصمعي عن هذا الحديث فقال: «يعني: لو جُعل القرآن في إنسان ثم ألقي في النار ما احترق». وأراد الأصمعي أن من علّمه الله تعالى القرآن من المسلمين وحفّظه إياه لم تحرقه النار يوم القيامة إن ألقي فيها بالذنوب.

٤. دحض ابن مهدي هذا التأويل بأن قال: لو كان عليه السلام أراد هذا المعنى لقال: «لو جُعل القرآن في إهاب ثم ألقي في النار ما احترق الآن وما احترق في زماني وأنا حيّ». فلما قال «ما احترق» ولم يأت بتخصيص لم يحمل هذا إلا على العموم.

٥. هذا الـ«قوم» هو ابن مهدي نفسه: كل الفقرة الآتية منقولة حرفيا أو تكاد عن تأل ١٥٥و-ظ، وقال ابن مهدي في مطلعها: «والصحيح من التأويل أن يقال...». أما هذا «التأويل الصحيح»، فكان ابن مهدي – بدوره - قد اقتبسه عن ابن الانباري، كما يتضح من أمالي ٤٢٧,١-٤٢٨.

٦. عن عياض بن حمار المشاجعي: مس جنة ٦٣؛ حم ١٦٢,٤؛ طبر ١٧ §§ ٩٨٧، ٩٩٢، ٩٩٥-٩٩٦.

إني مُنزل[١] **عليك كتابا لا يغسله الماء**. ولم يُرد أنه، لو كُتب القرآن في شيء وغُسل بالماء، لم ينغسل. *إنما أراد أن الماء لا يُبطله ولا يُفنيه. فكذلك قوله **ما**
٣ **احترق**، أي: في حقيقة الأمر، لا يبطل ولا يندرس. ومثل هذا كثير. قال الله تعالى ﴿ ولا يكتمون الله حديثا ﴾ [٤ / ٤٢]، وهم قد كتموا الله عز وجل لما قالوا ﴿ والله ربنا ما كنا مُشركين ﴾ [٦ / ٢٣]، وإنما أراد: «ولا يكتمون الله في حقيقة الأمر»،
٦ لأنهم فيما كتموه لم يغب ما كتموه عن الله سبحانه، وإنما توهّموا أنهم كتموه.

وذهب ذاهبون من أصحابنا[٢] *إلى أنه لا يصح أن يكون معناه أن من حفظ القرآن لم يُعذّب بالنار، لأنه قد رُوي في الخبر أن النبي ﷺ قال[٣]: **يكون قوم**
٩ **تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وأعمالكم مع أعمالهم يقرؤون القرآن لا يُجاوز حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية**. فبان أنه أراد بقوله **لا يُعذّب قلبا وعى القرآن**: إذا حفظ حدوده وعمل بموجَبه.

١٢ واعلم[٤] أن هذا الخبر يدل على صحة ما نقول إن القرآن مكتوب في اللوح والجلد، غير حالّ فيه، وإنه لا يجب حلول الكلام في محل الكتابة[٥]، كما أنه صلى

---

١. كذا في تأل كما في أمالي. وفي كل المراجع المذكورة سابقا، بدلا من «إني مُنزل»: أنزلتُ.

٢. منهم، مرة أخرى، ابن مهدي، راجع تأل ١٥٥و: «فكيف يجوز أن يصح قول من قال إن النار لا تحرق قرّاء القرآن فلا خلاف بين المسلمين في الخوارج وغيرهم ممن يُلحد في دين الله يقرؤون القرآن ويحفظون قراءاته ويتقنون حروفه وهم ممن تحرقه النار بغير شك (...) والدليل على ذلك ما قال رسول الله صلعم: يكون فيكم قوم تحقرون (...)». وذلك الرد على تأويل الأصمعي كان ابن مهدي قد اقتبسه أيضا عن ابن الأنباري، راجع أمالي ٤٢٧,١.

٣. روي الحديث عن أبي سعيد الخدري على الأخص، وله عدة روايات، الأقرب إلى التي هنا في بخ مناقب ٣٦,٢٥؛ فضائل القرآن ٣٦؛ استتابة ٢,٦؛ مس زكاة ١٤٧-١٤٨؛ حم ٦٠,٣.

٤. الظاهر أن بقية الفصل، من هنا، بقلم المؤلف وحده.

٥. هو مذهب الأشعري، انظر مجرد ٦١-٦٢: «وكان يقول إن كلام الله تعالى مكتوب على الحقيقة بكتابة حادثة في اللوح وما يُكتب فيه (...) فأما القول بأنه موجود مع الكتابة في محلها فمُحال عنده لأجل أنه ليس شرط كون الشيء مكتوبا كونه مع الكتابة في محلها».

الله عليه *وسلم مكتوب في التوراة[1] ولم يكن حالًا فيها. ولذلك قال ﷺ **ما احترق**، أي إن احتراق الجلد وبطلانه لا يُوجب بطلان الكلام، لأجل أنه ليس في
٣ محل *كتابته.

ومثل هذا الحديث ما روى عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال: **لا ينبغي لمن حمل القرآن أن يجهل مع من جهل وفي جوفه كلام الله سبحانه**[2].

٦ وذلك أن معنى قوله *‏**حمل القرآن** أي «حفظه ووعاه وفهمه»، ومعنى قوله **وفي جوفه كلام الله سبحانه** أي «فيه حفظ كلام الله». وذلك أن الكلام محفوظ في القلوب، متلوّ بالألسنة، مكتوب في المصاحف، كما أن الله جل ثناؤه مذكور
٩ بالألسنة معبود بالجوارح[3]، ولا يجوز أن يكون في شيء من ذلك حالاً. ومثل هذا قوله تعالى ﴿وأُشربوا في قلوبهم العجل﴾ [٢ / ٩٣]، والمُراد «حُبّ العجل»، لأن العجل لم يحلّ قلوبهم.

١٢ واعلم أنّا لا نأبى القول بأن كلام الله سبحانه *محفوظ على الحقيقة بحفظ *في القلوب، مكتوب على الحقيقة في المصاحف بكتابة حالّة فيها، متلوّ بالألسنة بتلاوة فيها، مسموع بالأسماع، غير حالّ في شيء من هذه المخلوقات ولا مُجاور.

---

١. يشير المؤلف خصوصا إلى الآية ﴿الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة﴾ [٧ / ١٥٧]، التي استشهد بها في مجرد ٦٢.

٢. تأل ١٦٢ظ. أُخرج الحديث في تبغ ٣٩٦,٩ = كنز ١ § ٢٣٥٠، لكن دون الكلمات التي هنا في آخره: وفي جوفه كلام الله. فلننشر مع ذلك إلى أن عبارة من نفس النوع واردة في خبر آخر عن ابن عباس قال فيه النبي: إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب (تر ثواب أو فضائل القرآن ١٨ / § ٢٩١٣؛ در فضائل القرآن ١,١؛ حم ٢٢٣,١؛ طبر ١٢ § ١٢٦١٩؛ كنز ١ § ٢٤٧٨).

٣. هذا الشرح منقول عن تأل ١٦٢ظ.

٦٨ - خبـــر آخــر

فإن قيـل : فما تقولـون فيما روى أبو أُمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال[1] : **ما تقرّب العبد إلى الله سبحانه بمثل ما خرج منه** – يعني القرآن ؟

قيل لهم : إن خروج الشيء من الشيء على وجهين، أحدهما كخروج الجسم من الجسم، وذلك بمُفارقته مكانه واستبداله مكانا آخر. وليس الله سبحانه جسما، ولا كلامه أيضا جسم، لأنه، لو كان جسما، لاقتضى محلا واحدا، وذلك فاسد. والوجه الثاني من معنى الخروج كقولك : « خرج لنا من كلامك خير كثير وأتانا منه نفع بيّن »، إذا أراد أنه ظهر لهم منه منافع.

فأما الخروج الذي هو بمعنى الانتقال، فلا يصح على كلام الله سبحانه، ولا على شيء من الكلام، لأجل أنه ليس بجسم ولا جوهر، وإنما يجوز الانتقال على الجواهر والأجسام. فأما على الوجه الثاني فيصح، والمعنى فيه ما أنزل الله تعالى على *نبيه وأفهم عباده.

وقد قال قائلون إن الهاء، في قوله **خرج منه**، تعود إلى العبد، وخروجه منه وجوده متلوّا على لسانه محفوظا في صدره مكتوبا بيده. وذكر عكرمة[2] أنه شهد جنازة رجل مع ابن عباس. قال : فجعل رجل يقول عند القبر « يا رب القرآن اغفرْ له ! »، فقال ابن عباس : « مه ! أما علمتَ أن القرآن منه ؟ ». قال : فغطّى الرجل رأسه كأنه *قد أتى كبيرة. ومعنى قوله **إن القرآن منه**، أي *هو صفة الله القائمة بذاته، ولم يجز أن يكون ما كان في حكمه مربوبا مُحدَثا.

---

١ . تر ثواب أو فضائل القرآن ١٧ / § ٢٩١١ ؛ حم ٢٦٨,٥ ؛ سن § ٩١ ؛ طبر ٨ § ٧٦٥٧ ؛ تبغ ٨٨,٧ و ٢٢٠,١٢ ؛ كنز ٧ § ٢١٣٣٠ . أسند الطبراني – خطأً ؟ نفس الحديث إلى جبير بن نفير (أو نوفل)، انظر طبر ٢ § ١٨١ (– مجمع ٢٥٠,٢ / ٢٥٣). وعادة أُخرج حديث جبير – وهو حديث مرسل، أو عن أبي ذر ؟ – بلفظ آخر : إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه، يعني القرآن (تر ثواب أو فضائل القرآن ١٧ / § ٢٩١٢ ؛ سن § ٩٠ ؛ أسماء ٢٣٦ ؛ وراجع أيضا كتاب خلق أفعال العباد للبخاري ١٩٩).

٢ . راجع شرح الاعتقاد ٢٣٠,١ ٢٣١ ؛ أسماء ٢٤٢ ؛ لآلي ٥,١ .

فإن قيل: فما معنى قول عمرو بن دينار: «أدركتُ مشايخنا يقولون *منذ سبعين سنة إن القرآن كلام الله، منه خرج وإليه يعود»[١] ؟

٣ قيل: معناه عند أهل النظر أنه هو الذي تكلّم به وهو الذي أمر به ونهى به. و«إليه يعود» يعني هو الذي يسألك عما أمرك ونهاك[٢].

٦٩ - خبـر آخـر

٦ وقد روى عثمان بن عفّان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال[٣]: **فضلُ القرآن على سائر الكلام كفضل الخالق على المخلوق وذلك أنه منه.**

واعلم أن قول القائل إن الشيء من الشيء قد يكون على وجوه[٤]، أحدها أن ٩ يكون جزءا له، كقولنا «اليد من الإنسان» و«الواحد من العشرة». وقد يكون الشيء من الشيء على معنى *أنه فعله وظهر منه، كقوله تعالى ﴿وسخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه﴾ [٤٥ / ١٣]، يعني خلقا ومُلكا وتدبيرا.

١٢ وقد يكون منه على معنى أنه صفة له، وعليه يُتأول قوله إن كلام الله من الله.

ومن أصحابنا من قال إن معنى قولنا «كلام الله من الله» أي «منه يُسمع وبتعليمه يُعلم وبتفهيمه يُفهم».

---

١. رجه ٨٨ / ٣٤٠ (= لآلي ١,٥)؛ رمر ١١٦-١١٧ / ٤٧٤؛ شرح الاعتقاد ٢٣٤,١؛ أسماء ٢٤٥-٢٤٦.

٢. نقل البيهقي هذا التأويل في أسماء ٢٤٦.

٣. راجع أسماء ٢٣٧-٢٣٨؛ كنز ١ §§ ٢٣٥٣ و ٢٣٦١. غير أن الراوي عن عثمان هو أبو عبد الرحمن السلمي، وكثيرا ما نُسب إلى أبي عبد الرحمن نفسه القول الآتي ذكره، قاله إثر حديث رواه عن عثمان مرفوعا وهو: خيركم (أو: خياركم، أو: أفضلكم) من تعلّم القرآن وعلّمه، راجع رجه ٨٧ / ٣٣٩؛ شرح الاعتقاد ٣٣٨,١-٣٣٩؛ أسماء ٢٣٧؛ وانظر أيضا فتح الباري في بخ فضائل القرآن ١٧ و ٢١.

٤. انظر مجرد ٩٧.

وقد ذكر بعض أصحابنا أن معنى قول النبي عليه السلام **وذلك أنه منه** *معناه أنه «له». قال: والعرب تقول «إن هذا منك» بمعنى «أنه لك»، كما قال القائل[١]:

فَمِنْكَ العَطَاءُ وَ*مِنِّي الثَّنَاءُ[٢] ٣

أي: «لك العطاء ولي الثناء عليك».

واعلم أن المُشبّهة قد تأولت «الصَّمَد» على *معنى أنه المُصمَت ليس بأجوف[٣]. فكيف يصح أن يقال «خرج منه *كلامه» على تقدير خروجه من الأجسام ٦ المُجوّفة؟ فعلمتَ بذلك تناقض قولهم، وأن معنى الخبر على ما أشرنا إليه.

٧٠ - خبر آخر

فإن قيل: فما تقولون فيما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ[٤] **أن الله سبحانه** ٩ **قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم بألفي *عام فلما سمعت الملائكة *ذلك[٥] قالت طوبى لأمّة ينزل عليها هذا**[٦]؟

اعلم أن معنى قوله **قرأ** أي: «أظهر وأسمع وأفهم كلامه من أراد من خلقه ١٢ من الملائكة في ذلك الوقت»[٧]. والعرب تقول: «قروتُ الشيء إذا تتبّعتُه». وتقول:

---

١. هو نُصيب، انظر أغاني ٣٣٣,١، وعجز البيت: بِكُلِّ مُحَبَّرَةٍ سَائِرَه.

٢. من المتقارب.

٣. راجع فيما تقدم ٩٠.

٤. در فضائل القرآن ٢٠؛ توح ١٦٦ / ٤٠٢-٤٠٣؛ تال ١٤٧ ظ؛ شرح الاعتقاد ٢٢٦,١؛ أسماء ٢٣٢؛ موضوعات ٦٧,١-٦٨؛ مجمع ٥٦,٧ / ٥٩؛ كنز ١ § ٢٦٨١.

٥. كذا في تال. وفي بقية المراجع: القرآن.

٦. كذا، وأضيف في الرواية العادية: وطوبى لأجواف تحمل هذا وطوبى لألسن تتكلم بهذا.

٧. المسألة عند المؤلف - كما سيبينه في آخر الفصل - هي هذه: كيف يجوز أن يكون الله قد تكلم في وقت ما («بألفي عام قبل أن يخلق آدم»)، علما بأن كلامه قديم أزلي؟ فقام جوابه على التفرقة المتعارف عليها عند الأشاعرة بين كلام الله القديم وعبارته الحادثة.

« ما قرأتْ هذه الناقة في رحمها سلاً قط »، أي: « ما ظهر فيها ولد ». فعلى هذا يكون الكلام سائغا، وقراءته إسماعه وإفهامه بعبارات يخلقها وكتابة يُحدثها.

٣ وهي معنى قولنا « قرأنا كلام الله »، ومعنى قوله ﴿ فاقرءوا ما تيسّر منه ﴾ [٧٣ / ٢٠].

ومن أصحابنا من قال[١]: *معنى قوله قرأ، أي « تكلّم به ». وذلك مجاز،

٦ كقولهم « ذُقتُ هذا الأمر ذواقا » بمعنى « اختبرتُه ». ومنه قوله تعالى ﴿ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ﴾ [١٦ / ١١٢]، أي « أبلاهم الله *به ». *فسمّى الله ذلك ذواقا، والجوع لا يُذاق على الحقيقة لأن الذوق في الحقيقة بالفم دون غيره من

٩ الجوارح.

وما قلنا أوّلا أوضح في تأويل هذا الخبر، لأن كلام الله تعالى أزلي قديم سابق لجملة الحوادث. وإنما أسمع وأفهم من أراد من خلقه على ما أراد في الأوقات والأزمنة،

١٢ *لا أن *عين كلامه يتعلق وجوده بمُدّة وزمان.

٧١ - ذكر خبر آخر وتأويله

روى أبو *حازم عن سهل بن سعد[٢] عن رسول الله ﷺ *أنه قال[٣]: **دون الله**

١٥ **سبعون ألف *حجاب من نور وظلمة و*ما تسمع من نفس *شيئا من حسّ تلك الحُجُب *إلا زهقت نفسها**. ورُوي أيضا عن ابن عمر أنه قال[٤]: **احتجب الله من خلقه بأربع بنار وظلمة ونور وظلمة**.

---

١ . هو ابن مهدي، راجع تأل ١٤٧ظ.

٢ . روي الحديث أيضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن طريق عمر بن الحكم بن ثوبان.

٣ . طبر ٦ § ٥٨٠٢؛ عظمة § ٢٦٥؛ تأل ١٤٥و؛ أسماء ٤٠٢؛ موضوعات ٧٣,١؛ لسان ١٤٧,١٠؛ ميزان ١٩١,٣؛ سط في ٥١,٤٢ / ٧١٢,٥–٧١٣؛ كنز ١٠ § ٢٩٨٤٧؛ مجمع ٨٤/٧٩,١.

٤ . انظر فيما تقدم ١٠٣ ح ٢.

ذكر تأويل ذلك

اعلم أن *معنى قوله **دون الله سبعون ألف حجاب** أي هو حجاب لغيره من خلقه، لا له، لأنه لا يصح أن يكون محجوبا لاستحالة أن يكون محصورا محدودا، تعالى الله عن الحدّ و*الحصر والتشبيه والتمثيل. والخلق محجوبون، لا رب العالمين، والحجب لهم وهم المحجوبون بها[1]. ولا يصح أن يكون دونه حجاب يحجبه ﴿ سبحانه وتعالى عما يُشركون ﴾ [١٠ / ١٨].

وقد روينا فيما قبل[2] عن علي رضي الله عنه أنه أنكر على من قال: «لا، والذي احتجب بسبع!»، فعلاه بالدرّة وقال: «يا لكع! إن الله لا يحتجب من خلقه بشيء، ولكن يَحجب خلقه عنه!». رواه علي *بن عاصم عن عطاء بن السائب عن أبي البَختَري عن علي أنه قال ذلك.

وقال محمد بن شُجاع *الثَلجي، في معنى قوله **احتجب الله من خلقه بأربع**، *أي أن الله عرّفنا نفسه بآياته ودلائله بما خلق من النور والظلمة والنار، وأن له آيات لو أظهرها للخلق كانت معرفتهم به كمعرفة العيان. وذلك نحو ما ذكره في قوله ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ [٢٦ / ٤]. ومعنى **احتجب بالنار** أي: خلقها دون تلك الدلالات التي تبهر العقول وتدل على معرفته[3].

واعلم أن الغرض في هذا أن تعلم أن الحجاب يرجع إلى المحجوب من الخلق، وأن الخالق لا يصح أن يكون محجوبا ولا محتجبا، كما لا يصح أن يكون محدودا ولا محصورا. فإذا علمتَ أنه لم يُرَد بالخبر هذا المعنى، وأن الحجاب يرجع إلى المحجوب من الخلق، سلمتَ من الغلط وأمنّا دخول الشُبهة عليك فيما لا يجوز في صفة الله تعالى *من إثباته محدودا محصورا، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا.

---

١. هذا التأويل منقول في معظمه عن ابن مهدي.

٢. ١٠٢.

٣. هذا التأويل أيضا قد ذكره المؤلف من قبل، انظر ١٠٣-١٠٤.

٧٢ - ذكر خبر آخر *وتأويله

روى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال[١]: **إن الله ليستحيي إذا رفع العبد إليه يديه أن يردّهما صفرا من غير شيء**. وروى يعلى بن *مُنية[٢] عن رسول الله ﷺ أنه قال[٣]: **إن الله حييّ ستير فإذا أراد أحدكم أن يغتسل فليتوار بشيء.**

ذكر تأويله

اعلم أن وصف الله جل ذكره بالحياء على معنى ما يُوصف به المخلوقون من الحياء الذي فيه انقباض وتغيّر وتجمّع، فلا يجوز لاستحالة كونه جسما متغيرا تحلّه الحوادث، تعالى عن ذلك. فأما أن يُوصف بالحياء على معنى الترك، فصحيح. وقد عبّرت العرب عن سبب الشيء باسمه، فلما كان الحياء سببا لترك المستحيا منه، كان معنى ما قال **إن الله عز وجل ليستحيي** أي: لا يترك يد العبد خاليا من خير إذا رفعها إليه في الدعاء[٤]. وعلى ذلك يُتأول أيضا قوله ﷺ **إن الله يستحيي أن يُعذّب المتورع** *فقيل يا رسول الله ومَن المتورع قال **الذي يُحاسِب نفسه قبل أن**

---

١. ورد الخبر بنفس السند ونفس اللفظ في تأل ١٤٥ظ. غير أنه حريّ على السواء – والرواية هذه – بأن يُسند إلى سلمان (راجع خصوصا طبر ٦ §§ ٦١٣٠ و ٦١٤٨؛ أسماء ٩٠) أو عبد الله بن عمر (طبر ١٢ § ١٣٥٥٧) أو جابر (مجمع ١٠, ١٤٩/١٥٢) أو علي (كنز ٢ § ٣٢٦٧). وسيورد المؤلف عن أنس رواية أخرى فيما بعد (٢٩٥).

٢. أي يعلى بن أمية.

٣. بنفس اللفظ: حم ٤,٢٢٤؛ تأل ١٤٥ظ؛ أسماء ٩١. وبلفظ آخر: بد حمام ١/ § ٤٠١٢؛ نس عمل ٧؛ طبر ٢٢ § ٦٧٠.

٤. هذا التأويل، مرة أخرى، مقتبس عن ابن مهدي، انظر تأل ١٤٥ظ: «معنى قوله يستحيي أي لا يترك لأن الحياء سبب للترك. ألا ترى أن المعصية قد تُترك للحياء كما تُترك للإيمان؟ فمراده بهذا القول أن الله تعالى لا يترك يد العبد صفرا إذا رفع العبد يديه إليه ولا يُخليها من خير، لا على معنى الاستحياء الذي يعرض المخلوقين، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا». (نقل البيهقي هذا المقطع في أسماء ٤٨٤).

يُحاسَب[1] . ومعنى ذلك ترك التعذيب . وعلى ذلك يُتأول قوله عز وجل ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مَثَلا﴾ [٢ / ٢٦]، أي « لا يترك ».

٣ *والاستحياء من الله تعالى بمعنى الترك لأن المستحيي يترك للحياء *أشياء، كما يترك للإيمان، وينقطع بالحياء عن المعاصي كما ينقطع بالإيمان عنها . فلهذا قال رسول الله ﷺ[2] : **الحياء شعبة من الإيمان** . وقال أبو وائل عن عبد الله بن

٦ مسعود[3] إن آخر ما حُفظ من كلام النبوّة : **إذا لم تستحي فاصنَعْ ما شئتَ**، يُريد : « إذا لم يستحي الرجل، ركب كل فاحشة وقارف كل قبيح، ولم *يحجزه عن ذلك دين ولا حياء »[4] .

٩ فأما معنى قوله ﷺ **إن الله حييّ ستير**، فقد فسّرنا معنى الحياء . ومعنى « ستير »[5] أي : ساتر يستر على عباده كثيرا من عيوبهم ولا يُظهرها عليهم . و« ستير »

---

١ . لم نجد مثل هذا الخبر إلا – على صيغة صدى بعيد – في حديث قدسي أخرجه الواعظ الخركوشي الصوفي في كتابه « تهذيب الأسرار »، مخطوط برلين ٢٨١٩, ٥٣ظ : وروي أن النبي قال : يقول الله : أما الورعون فأستحيي أن أحاسبهم . أما العلاقة بين الورع ومحاسبة النفس، فهي أيضا فكرة معهودة عند المتصوفين .

٢ . عن أبي هريرة : بخ إيمان ٢؛ مس إيمان ٥٧–٥٨؛ بد سنة ١٤ / § ٤٦٧٦؛ مج مقدمة ٩ / §§ ٥٧–٥٨؛ حم ٢, ٤١٤ و ٤٤٢؛ الخ .

٣ . كذا أُسند الحديث الآتي في مختلف ٢٣٨، وسنده الكامل كما يلي : حدثني أبو الخطاب قال نا المعتمر بن سليمان قال سمعت الليث بن أبي سليم يحدث عن واصل بن حيان عن أبي وائل عن ابن مسعود . أهو غلط ؟ لأنه – فيما نعهد – لم يُسند الخبر في أي من كتب الحديث إلى ابن مسعود، بل إلى أبي مسعود، أي عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصاري، راجع بخ أنبياء ٥٤, ٢٠ وأدب ٧٨؛ بد أدب ٦ / § ٤٧٩٧؛ مج زهد ١٧ / § ٤١٨٣؛ حم ٤, ١٢١, و ١٢٢؛ ٥, ٢٧٣؛ طبر ١٧ §§ ٦٥١–٦٦١؛ تبغ ٦, ١١٤ ١١٥؛ ١٠, ٣٠٤ و ٣٥٦؛ كنز ٣ §§ ٥٧٧٩ ٥٧٨٠ . وروي الحديث أيضا عن حذيفة وأم الطفيل (حم ٥, ٣٨٣؛ مجمع ٨, ٢٧ / ٣٠) .

٤ . هذا التأويل منقول عن ابن قتيبة (مختلف ٢٣٨) .

٥ . اقتبس هنا المؤلف تأويله عن ابن مهدي (تأل ١٤٥ظ) .

بمعنى « ساتر »، كما جاء « قدير » بمعنى « قادر » و« عليم » بمعنى « عالم ». فإذا حُمل الخبر على ما ذكرنا، صح المُراد وبطل قول من توهّم فيه التشبيه.

٧٣ – ذكر خبر آخر وتأويله

رُوي عن النبي ﷺ[1] **أن رجلا قال لبنيه إذا أنا مُتُّ فأحرقوني ثم ذرّوني في البحر لعلّي أُضلُّ الله تعالى[2] ففعلوا ذلك فجمعه الله ثم قال *له ما حملك على ذلك قال الحياء منك[3] يا رب فغفر له**. وروى حُميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في هذا الخبر لفظا مُشكلا زائدا، وهو أن قال إن رسول الله ﷺ قال[4]: **إن رجلا أسرف على نفسه فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال إذا أنا مُتُّ فأحرقوني[5] ثم ذرّوني في الريح في اليمّ فوالله لئن قدر الله عليّ ليُعذّبني عذابا ما *عذّبه أحدا ففعلوا به ذلك**. فقال ﷺ: **فيقول له الرب عند البعث ما حملك على ما صنعتَ فيقول خَشْيَتُك فيغفر الله *عز وجل له.**

---

١. ورد الحديث بنفس اللفظ (ما عدا اختلافا هاما، انظر أدناه) في تأل ١٥٢و، من غير سند. وروي نفس الخبر بعدة ألفاظ وعن جماعة من الصحابة، منهم خصوصا ابن مسعود (حم ٣٩٨,١؛ طبر ١٠ § ١٠٤٦٧)، أبو سعيد الخدري (بخ رقاق ٢,٢٥ وتوحيد ١٧,٣٥؛ مس توبة ٢٧؛ حم ١٧,١٣,٣, ٦٩–٧٠, ٧٧–٧٨)، معاوية بن حيدة القشيري (در رقاق ٩٢؛ حم ٤٤٧,٤ و ٣,٥؛ أسماء ٥١١–٥١٢)، حذيفة (بخ رقاق ١,٢٥؛ حم ٣٨٣,٥ و ٤٠٧). دون اعتبار لأبي هريرة المذكور من بعد.

٢. لم ترد هذه العبارة (لعلي أُضلّ الله) إلا في رواية معاوية بن حيدة.

٣. كذا في أكثر الأصول (ما خلا ح)، والصحيح: مخافتك، كما في تأل والكثير من المراجع. والظاهر أن غلط المؤلف يرجع سببه إلى ورود الموضوع في الفصل السابق.

٤. بخ أنبياء ١٨,٥٤؛ مس توبة ٢٥؛ نس جنائز ١١٧؛ مج زهد ٣٠ / § ٤٢٥٥؛ حم ٢٦٩,٢؛ تأل ١٥٢ظ (جزئيا)؛ أسماء ٥١٠.

٥. أضيف هنا في المراجع كلها: ثم اسحقوني (أو: اطحنوني).

ذكر تأويله

اعلم أن هذا الخبر ، وإن لم يرجع شيء من ألفاظه إلى ما هو صفة من صفات
٣ الله تعالى، فإن لفظه *مُشكل، وكان القائل له مؤمنا مغفورا له، فوجب أن يُوقف
على معناه ليزول الإشكال .

فأما معنى قوله **أُضلُّ الله**[١] ، أي «أُنسيه»، كما قال تعالى ﴿ لا يضلّ ربي ولا
٦ ينسى ﴾ [٢٠ / ٥٢]، وما ذكره في قوله تعالى ﴿ أن تضلّ *إحداهما ﴾ [٢ /
٢٨٢] أي «تنسى». وقيل في بعض الوجوه في تأويل قوله سبحانه ﴿ ووجدك
ضالاً فهدى ﴾ [٩٣ / ٧] أي «ناسيا فذكّرك». والعرب تقول «ضللتُ كذا»
٩ و«أضللتُه»، أي «*نسيتُه».

وإذا كان ذلك معنى الضلال هاهنا، فمُراده أن الله سبحانه «يُميتني ولا
يبعثني فأستريح من عذابه». والعرب تقول: «ضلّ الماء في *اللبن» إذا غاب فيه ولم
١٢ يتبين. ويكون تحقيق معنى قوله **لعلّي أُضلُّ الله** أي «لعل الله تبارك وتعالى لا
يُنشرني ولا يبعثني فأستريح من عذابه». وهذا إظهار الجزع والخوف والخشية بأبلغ
ما يكون *في بابه، لا أنه كان يعتقد قائله أنه يجوز أن ينسى الله أحدا ولا شيئا،
١٥ أو يُمكن أن يفوته شيء. ومثل ذلك ما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول
في دعائه[٢] : «اللهم، وإن كنتَ كتبتَني شقيّا، فامْحُني واكتُبْني سعيدا !»[٣]. فذكر
أهل العلم أن ذلك إظهار غاية الخوف والخشية، حتى يسأل ما لا يكون أن لو كان
١٨ مما يكون، حتى لا يفوته التضرع بكل وجه في طلب ما يكون ولا يكون، إظهارا
لغاية الخوف والخشية، *لا تطلّبا لما يعلم أنه لا يكون.

١ . هنا أيضا استوحى المؤلف من تأويل ابن مهدي، لكن من بعيد فقط .

٢ . قيل : وهو يطوف بالبيت .

٣ . راجع طب في ٣٩,١٣ / ١٦٧,١٣ ؛ ١٦٨ ؛ سط في ٣٩,١٣ / ١٢٣,٤ . غير أن مثل
هذا الدعاء قد نُسب أيضا إلى آخرين، منهم خصوصا ابن مسعود، راجع طب في ٣٩,١٣ ؛
طبر ٩ § ٨٨٤٧ (= مجمع ١٠ / ١٨٥,١٠ / ١٨٨)؛ سط في ٣٩,١٣ .

فأما معنى قوله **لئن قدر عليّ ربي ليُعذّبني عذابا ما *عذّبه أحدا**، فلا يصلح أن يكون محمولا على معنى القدرة، لأن من توهّم ذلك لم يكن مؤمنا بالله عز وجل ولا عارفا به. وإنما ذلك على معنى قوله تعالى في قصة يونس عليه السلام ﴿ فظنّ أن لن نقدر عليه ﴾ [٢١ / ٨٧]، وذلك يرجع الى معنى التقدير، لا إلى معنى القدرة، لأنه لا يصح أن يخفى على نبي معصوم ذلك. وقال الفرّاء في تأويل قوله ﴿ فظنّ أن لن نقدر عليه ﴾ *أي «لن نُقدّر عليه ما قدّرنا»[١]. ومثله ما قال أبو صَخر الهُذَلي:

ولاَ عائداً ذَاكَ الزَمَانُ الَّذي مَضَى تَبَارَكْتَ مَا تُقْدِرْ يَقعْ وَلَكَ الشُّكْرُ[٢]

أراد «ما تُقدّر يكون». فعلى ذلك يُحمل قوله **لئن قدر عليّ ربي ليُعذّبني**، أي: «إن كان قدّر وحكم عليّ بالعقوبة، فإنه يُعاقبني»، وإنما هذا كلام خائف جزع.

ولما قيل في الخبر إن الله تعالى يغفر له، وقد عُلم أنه لا يغفر للكافرين، وجب أن يُحمل لفظه على تأويل صحيح، لا يُنافي المعرفة بالله عز وجل ولا يُؤدّي إلى الكفر. وإذا حُمل على ما ذكرنا، بان الغرض وبان وجه الإشكال فيه. فاعلَمْه إن شاء الله.

٧٤ - ذكر خبر آخر وبيان تأويله

روى أبو صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **إن الرحم شجنة مُعلّقة بمنكبَي الرحمن يقول الله سبحانه لها مَن وصلك وصلتُه ومَن قطعك**

---

١. أي ما قدرنا من العقوبة، انظر لسان ٥,٧٧.

٢. من الطويل. البيت وارد في البداية والنهاية لابن كثير، القاهرة ١٣٤٨,١,٢٣٣، ولفظته الأخيرة هناك: «الأمر» بدلاً من «الشكر».

قطعتُه[١] . وذُكر في خبر آخر أنه قال[٢] : **أنا الرحمن وهذه**[٣] **الرحم شققتُها**[٤] **من اسمي مَن وصلها وصلتُه ومَن قطعها بتتُّه .**

٣

ذكر تأويله

اعلم أن الشجنة في كلام العرب هي الشعبة من الشيء والقطعة منه . ومنه يقال « شجرة متشجنة » أي متفرعة كثيرة الأغصان . ومنه ما حُكي أنه قيل لإياس بن معاوية : « الحديث ذو شجون »[٥] ، فقال : « شجونه خير منه ! »[٦] . ومعنى الشجون أن *تتشعب من الحديث أحاديث ، كالوادي الذي تتشعب منه المجاري وتتفرق عنه الأنهار في الجهات .

٦

---

١ . لم نجد هذا الخبر بمثل هذا اللفظ (الرحم شجنة معلقة بمنكبي الرحمن) إلا في ميزان ٥٧٣،٢ . والعبارات العادية – الواردة عن أبي هريرة أو عن غيره من الصحابة – هي إما : الرحم شجنة من الرحمن (بخ أدب ١٣،٢؛ تر بر ١٦ / § ١٩٢٤؛ حم ١٩٠،١؛ ١٦٠،٢، ٢٩٥، ٣٨٣، ٤٠٦، ٤٥٥؛ أسماء ٣٧٠؛ كنز ٣ §§ ٦٩٤٣ ٦٩٤٥، ٦٩٤٧)، أو : الرحم معلقة بالعرش (مس بر ١٧؛ حم ١٦٣،٢، ١٩٣؛ إبطال ٤٢٢،٢؛ مجمع ١٥٠،٨ / ١٥٣)، أو : الرحم شجنة آخذة بحجزة الرحمن (حم ٣٢١،١؛ طبر ١٠ § ١٠٨٠٧ و ٢٣ § ٩٧٠؛ كنز ٣ §§ ٦٩٣٩، ٦٩٤١، ٦٩٤٦) .

٢ . روي الخبر عن عدة من الصحابة : عن عبد الرحمن بن عوف (بد زكاة ٤٥ / § ١٦٩٤؛ تر بر ٩ / § ١٩٠٧؛ حم ١٩١،١ و ١٩٤؛ أسماء ٣٧٠)، عن أبي هريرة (حم ٤٩٨،٢؛ تبغ ٤٢٦،٥–٤٢٧)، عن جرير بن عبد الله (طبر ٢ § ٢٤٩٦ مجمع ١٥٠،٨ / ١٥٣) .

٣ . كذا في جميع الأصول . في بعض المراجع : وهي (بد زكاة ٤٥؛ حم ٤٩٨،٢)؛ وفي بقيتها : خلقتُ .

٤ . كذا في معظم الأصول (خلا س)، وفي المراجع : شققتُ لها .

٥ . في معنى هذه العبارة انظر لسان ٢٣٣،١٣ .

٦ . اشتهر إياس بطلاقة لسانه، وكان يعترف بذلك بلا تردد . قال ابن سعد : « قال إياس بن معاوية : إن من لا يعرف عيبه أحمق . قالوا : يا أبا واثلة فما عيبك أنت ؟ قال : كثرة الكلام ! » (طبقات ٢٤٣،٧) . وقال الجاحظ : « قيل لإياس : ما فيك عيب إلا كثرة الكلام . قال : فتسمعون صوابا أم خطأ ؟ قالوا : لا بل صوابا . قال : فالزيادة من الخير خير ! » (البيان والتبيين ٩٩،١) .

ومعنى قوله **تعلقت بمنكبَي الرحمن** أي «اعتصمت بالله ولاذت به». وهذه كلمة تقولها العرب عند الاستظهار والاستجارة. يقولون: «استظهرتُ بفلان
٣ واستجرتُ به وتعلقتُ بحبله». وقال الشاعر[1] في مثل هذا *المعنى:

تَعَلَّقْتُ مِنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي[2]

أي «اعتصمتُ به». وقال الله عز ذكره ﴿ ما من دابّة إلا هو آخذ بناصيتها ﴾
٦ [١١ / ٥٦]، أي «هو قادر على تصريفها كيف يشاء». والعربي يقول لصاحبه إذا *أطاعه: «ناصيتي بيدك» و«زمامي بيدك» و«قيادي بيدك»، وليس *ثَمّ زمام ولا قياد ولا ناصية في يد، وإنما هو مَثَل للمُطيع والمُطاع. فكذلك قوله **تعلقت بمنكبَي**
٩ **الرحمن**، أي: استجارت به واعتصمت. والله تعالى لا يُوصف بالمنكب، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

واعلم أن النبي ﷺ إنما خاطبنا على لغة العرب، وإذا ورد منه الخطاب، حُمل
١٢ على مُقتضى حكم اللغة. فإذا كان مُحتملا لوجهين، أحدهما له مخرج في اللغة وتأويل صحيح لا يقتضي تشبيها ولا يُؤدّي إلى مُحال في وصف الله جل ذكره، والثاني يقتضي تشبيها وتكييفا وتمثيلا، كان أولى ما حُمل عليه من الوجهين ما لا
١٥ يُؤدّي إلى وصف الله جل ذكره بالجوارح والآلات.

على أنه، *وإن حُمل على ما تتوهم المُشبّهة من منكب الجارحة، *لم يصح معناه من قِبَل أن الرحم لا يصح عليها التعلق، وإنما هو حق القرابة من طريق النسب.
١٨ فعُلم أن ذلك مَثَل، والمُراد ما ذكرنا: *إنما أراد تأكيد أمر الرحم والحثّ على وصلها والزجر عن قطعها. فأخبر عن ذلك بأبلغ ما يكون من التأكيد.

واعلم أن *مثال هذا أيضا من آي الكتاب قوله جل ذكره ﴿ أن تقول نفس يا
٢١ حسرتى على ما فرطتُ في جنب الله ﴾ [٣٩ / ٥٦]. وذلك أنه كلام محمول على نوع من التوسع، على عادات العرب في التخاطب بمثله، يقتضي من معناه أن المُراد

---

١. هو أبو نواس، راجع ديوانه بتحقيق علي فاعور ٥٥٥؛ الشعر والشعراء ٥٢٤؛ شرح نهج البلاغة ٧، ٢٣١.

٢. من الطويل.

به أمره[١] . وقد انتشر في كلامهم أنهم يقولون : « كبر فلان في جنب فلان »، ويُريدون بذلك « في طاعته وخدمته والتقرب إليه » . كذلك معنى هذه الآية أن النفوس تُظهر الحسرات يوم القيامة على ما وقع من التفريط منها في طاعة الله سبحانه . والذي يُؤيّد هذا المعنى ويُوضحه أن التفريط لا يقع في جنب الصفة ولا في جنب الجارحة . لما *قُرن بذكره التفريط، *عُلم أن المُراد *به ما قلنا إن معناه التقصير في طاعة الله جل ذكره والتفريط في عبادته .

٧٥ - ذكر خبر آخر وبيان تأويله

رُوي عن النبي ﷺ أنه قال : **صلة الرحم تزيد في العمر**[٢] . وقال في *خبر آخر : **صِلْ رحمك تزدَدْ في عمرك**[٣] . وقال[٤] : **من أحبّ أن *ينسأ الله له في عمره فليصل رحمه .**

---

١ . هكذا كان تأويل مجاهد والسدّي : « في جنب الله » أي في أمر الله، راجع طب في ٥٦,٣٩ / ١٩,٢٤ .

٢ . كذا في مختلف ٢٠٢ . وهذا القول، في حقيقة الأمر، جزء من حديث روي عن عدة من الصحابة : صنائع المعروف تقي مصارع السوء وصدقة السر تطفئ غضب الرب وصلة الرحم تزيد في العمر (عن أبي أمامة : طبر ٨ § ٨٠١٤ = مجمع ١١٥,٣ / ١١٨ وكنز ٦ § ١٥٩٧٣ . عن ابن مسعود : كنز ٣ § ٦٩٠٩ . عن أبي سعيد الخدري : كنز ٦ § ١٦٠٢٦ . عن أم سلمة : مجمع ١١٥,٣ / ١١٨) .

٣ . بلفظ مقارب عن مخنف بن زيد النكري مرفوعا : يا مخنف صل رحمك يطل عمرك (الإصابة لابن حجر، حيدرآباد ١٣٣٦ § ٧٨٤٧؛ كنز ١٥ § ٤٣٣٩٣)، كما عن كعب الأحبار موقوفا : لبني إسرائيل في التوراة مكتوب يا ابن آدم (. . .) صل رحمك أمدّ لك في عمرك (مصنف ابن أبي شيبة ٩٧,٦ § ٤ = سط في ١٤٥,٧ / ٢٣٢,٣) . ولعل المؤلف قال « تزدد » على غرار خبر آخر مشهور هو : زُر غبّا تزدد حُبّا (تبغ ٢٥٧,٦؛ ٢٣٠,٩ و ٣٠٠؛ الخ) .

٤ . عن أنس خصوصا، وبعدة ألفاظ : بخ بيوع ١٣ وأدب ٢,١٢؛ مس بر ٢٠-٢١؛ بد زكاة ٤٥ / § ١٦٩٣؛ حم ٢٢٩,٣ و ٢٦٦؛ تبغ ٣٦٥,٨؛ كنز ٣ §§ ٦٩٢٨ و ٦٩٧٢ . وروي نفس الخبر عن أبي هريرة (بخ أدب ١,١٢)، عن علي (حم ١٤٣,١؛ مجمع ١٥٢,٨- ١٥٣ / ١٥٥ ١٥٦؛ كنز ٣ § ٦٩٧١)، عن ثوبان (حم ٢٧٩,٥)، الخ .

فسأل سائل عن هذا الخبر وقال: كيف يُجمع بينه وبين قوله جل ذكره في مُحكم كتابه ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ [٧ / ٣٤]، وقال في موضع آخر ﴿ ولن يُؤخّر الله نفسا إذا جاء أجلها ﴾ [٦٣ / ١١]، فأخبر أن الأجل لا يتقدم ولا يتأخر؟ فكيف يجوز لرسول الله ﷺ *أن يقول **إن صلة الرحم تزيد في العمر**؟

بيان تأويله وذكر الجواب عن هذا السؤال

اعلم *أنه ليس شيء من هذه الأخبار مُخالفا لما في الكتاب. كيف، وقد رُوي عن رسول الله ﷺ في ذلك ما يُؤيّد ما في الكتاب؟ وهو كنحو ما رُوي[1] أن أمّ حبيبة قالت اللهم متّعني بأبي أبي سفيان وبأخي معاوية فقال رسول الله ﷺ **لقد سألت الله في آجال مضروبة وأرزاق مقسومة لا يُؤخّر منها شيئا**. وقال ابن مسعود: حدّثنا رسول الله ﷺ – وهو الصادق *المصدوق – **أن الله تبارك وتعالى يبعث مَلَك الأرحام فيكتب أجل المولود في بطن أمّه ورزقه وشقاوته وسعادته**[2]. وكذلك *روى ابن عمر وجابر عن رسول الله ﷺ في مثل هذا المعنى[3]. وهذه

---

١. عن ابن مسعود: مس قدر ٣٢–٣٣؛ حم ١,٣٩٠، ٤١٣، ٤٣٣، ٤٤٥، ٤٦٦.

٢. الحق أنه مما روي عن ابن مسعود حديث مشهور في القدر، ومقدمته كما هنا: «حدثنا رسول الله صلعم وهو الصادق المصدوق» (لم ترد هذه العبارة، وصيغته هذه، إلا في هذا الحديث فحسب)، راجع بخ بدء الخلق ٦,٢؛ أنبياء ١,٨؛ قدر ١,١؛ توحيد ٢٨,١؛ مس قدر ١؛ بد سنة ١٦ / § ٤٧٠٨؛ تر قدر ٤ / § ٢١٣٧؛ مج مقدمة ١٠ / § ٧٦؛ حم ١,٣٨٢ و ٤٣٠؛ الخ. غير أنا لم نجده في أي مرجع (ما عدا إبطال ٢,٤٣٠، نقلا عن ابن فورك ا) برواية كرواية المؤلف، التي يجب اعتبارها، في أكثر الظن، كمختصر الحديث المعني لا سواه. أما العبارة «ملك الأرحام»، فوردت في حديثين آخرين، الأول عن حذيفة بن أسيد الغفاري في بعض رواياته (شريعة ١٨٣؛ كنز ١ § ٥٧٢)، والثاني عن ابن عمر (شريعة ١٨٤؛ مجمع ١٩٣,٧/ ١٩٦؛ كنز ١ § ٥٧١).

٣. عن ابن عمر: انظر الحاشية السابقة. عن جابر: حم ٣٩٧,٣.

أخبار عن رسول الله ﷺ قد جاءت مجيء كتاب الله عز وجل أن لكل نفس أجلا لا يتقدّمنّ أجلها ولا يتأخّرنّ.

٣ فأما معنى الزيادة في العمر، فقد قال بعض أهل العلم[١] إن معناه السعة والزيادة في الرزق. وقد قيل إن الفقر هو الموت الأكبر. وقال بعضهم إن الله سبحانه أعلم *موسى عليه السلام أن[٢] يُميت عدوّه. ثم رآه بعد ينسج الخُوص، فقال: «يا رب! ٦ وعدتَني أن تُميته!». *قال: «قد فعلتُ ذلك. *فإني *قد أفقرتُه!»[٣]. وهذا كما قال الشاعر[٤]:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ ... إِنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ[٥]
٩ إِنَّمَا المَيْتُ مَنْ يَعِيشُ فَقِيرًا ... كَاسِفًا بَالُهُ قَلِيلَ الرَّخَاءِ[٦]

فلما جاز أن يُسمّي *الفقر موتا توسّعا، جاز أن يُسمّي *الغنى حياة، ويُسمّيه «زيادة في العمر»، ويُريد بذلك السعة *والرزق على طريق الثواب والكرامة في ١٢ الدنيا.

وقال قائلون[٧] إن معنى الزيادة في العمر نفي الآفات عنهم، والزيادة في أفهامهم وعقولهم وبصائرهم. وليس ذلك زيادة في أرزاقهم ولا في آجالهم، لأن الآجال ١٥ مُؤجّلة لا زيادة فيها. والأرزاق مقسومة، لا يُزاد لأحد في رزقه ولا يُنقص منه شيء،

---

١. هو ابن قتيبة، وكل الفقرة الآتية منقولة عنه، راجع مختلف ٢٠٢-٢٠٣.
٢. كذا في جميع الأصول، وفي مختلف: أنه.
٣. ذُكرت القصة في لسان ٩٢,٢ كما يلي: «وفي حديث موسى (...) قيل له إن هامان قد مات فلقيه فسأل ربه فقال له: أما تعلم أن من أفقرتُه فقد أمتُّه؟»
٤. هو عدي بن الرعلاء الغسّاني، راجع لسان ٩١,٢؛ الطوسي والطبرسي في ٢٧,٣ و ١٢٢,٦.
٥. لم يرد في مختلف إلا هذا البيت الأول، وهو مذكور أيضا وحده في البيان والتبيين ١١٩,١؛ طب في ١٧٣,٢ / ٨٤,٢؛ الطوسي في ١٧٣,٢ و ٣,٥؛ حلية ١٤٣,٢.
٦. من الخفيف. و«الرخاء»: كذا في معظم الأصول، والقراءة المشهورة: «الرجاء».
٧. لم نعرف من هم المشار إليهم.

لأن الله تعالى *قد أخبر أنه قسم الأرزاق بين عباده فقال ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ [٤٣ / ٣٢] . وقال
٣ عز وجل *في الأجل ﴿ ولكل أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون *ساعة ولا يستقدمون ﴾ [٧ / ٣٤] . ولم يُخبر جل ذكره أن غير الأجل والرزق بمنزلة الرزق والأجل، وقد أخبر أنه يزيد من يشاء من فضله، ولم يُخبر أنه يزيد من يشاء في
٦ رزقه ويُؤخّر من يشاء في عمره .

وقال قائلون[1] إن الله عز وجل يكتب أجل عبده مائة سنة عنده، ويجعل تركيبه وهيئته وبنيته ليُعمّره ثمانين سنة . فإذا وصل رحمه، زاد الله في ذلك التركيب
٩ وفي تلك البنية ووصل ذلك *النقص، فعاش عشرين سنة أخرى حتى يبلغ المائة، وهو الأجل الذي لا مستأخر عنه ولا مستقدم فيه .

وقال قائلون[2] : معنى ذلك أن يكون السابق في المعلوم أنه، إذا وصل رحمه،
١٢ كان عمره أكثر منه إذا لم يصل . ويكون كله مما سبق في العلم على الحدّ الذي يحدث و*يُوجد في المستأنف .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى ﴿ وما يُعمَّر من مُعمَّر ولا يُنقَص من عمره إلا
١٥ في كتاب ﴾ [٣٥ / ١١]؟

قيل : معنى ذلك « لا يُعمَّر من مُعمَّر في ابتداء الأمر، ولا يُنقَص من عمره عن الآخر في الابتداء، إلا كل ذلك في كتاب قد بيّن صحّته وأظهر قدره »، لا أنه يكون
١٨ زائدا ثم ينقص، أو ناقصا ثم يزيد، لأن ذلك يُؤدّي ألا يكون الله جل وعز عالما بالأشياء قبل كونها على حسب ما يكون، ولا يجوز ذلك في وصفه تعالى . فعُلم أن المُراد بذلك تعريفنا أن التفاوت الواقع بين الأعمار في اختلاف مُدّتها في الطول
٢١ والقصر والزيادة والنقصان، كل ذلك في كتاب مُبين على حكم واحد صدر عن علم سابق مُحيط .

---

١ . ليس هؤلاء الـ« قائلون » إلا ابن قتيبة نفسه . وذلك القول هو الثاني من التأويلين اللذين قد أدلى بهما، راجع (حرفيا) مختلف ٢٠٣ .

٢ . لعل هؤلاء الـ« قائلين » الآخرين هم المؤلف نفسه .

٧٦ - فصل

واعلم أن الذين خالفونا من القَدَرية فقالوا بقطع الأجل[١]، ومعنى ذلك هو أن
٣ يكون الله تعالى قد جعل لبعض الأحياء مُدّة حياته خمسين سنة، ثم يقتله القاتل
فيجعل ذلك سنة ويقطع عليه بلوغه المُدّة التي قدّر الله له *من ذلك. وهذا عندنا
مُخالف للكتاب والسنّة *أوّلا، وقول يُؤدّي إلى وصف الله تعالى بالقهر والغلبة،
٦ لأنه، إذا أراد أن يكون أجل زَيد خمسين سنة، وأراد غيرُه أن يكون سنة، ولم
يُمكن من بلوغه الأجل الذي أجّله الله له وأراد أن يبلغه، وقطع عليه أجله، فقد
قهره في مُراده وغلبه في حكمه، وذلك لا يليق بوصفه تعالى.

٩

٧٧ - سؤال

فإن قيل: فما تقولون في قوله ﴿ يمحو الله ما يشاء ويُثبت وعنده أمّ الكتاب ﴾
[١٣/ ٣٩]؟[٢]

١٢ قيل: قد تأوّل أهل العلم ذلك على وجوه كثيرة. فمنهم من قال[٣] إن معناه أن
الله ينسخ من الأحكام ما يشاء، وذلك محوه، ويُثبت *منها ما يشاء، وهو إثباته

---

١. يعني الذين قالوا إن المقتول «مقطوع الأجل»، وإنه لو لم يُقتل لما زال يعيش. كان هذا الرأي خاصا بالبغداديين من المعتزلة، راجع شرح الأصول الخمسة ٧٨٢–٧٨٣.

٢. طُرح السؤال لأن من المفسرين من قال إن الآية المذكورة عامة في كل شيء، وإن معناها أن الله يمحو أو يثبت ما يشاء من الأرزاق والآجال في هذه الدنيا، ومن السعادة والشقاوة في الآخرة. هكذا كان، على الخصوص، تأويل عمر وابن مسعود، وقيل إن النبي نفسه رأى هذا الرأي. روي عن الكلبي أنه قال في الآية: «يمحو من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الأجل ويزيد فيه». فقيل له: «من حدثك بهذا؟» قال: «أبو صالح عن جابر بن عبد الله عن النبي صلعم». وعند آخرين، منهم الحسن البصري والطبري، كانت الآية مختصة بالآجال، نظرا إلى ما قيل في الآية السابقة ﴿ لكل أجل كتاب ﴾، وكان تأويلهم أنه «يمحو الله من قد جاء أجله ويثبت من لم يجئ أجله إلى أجله» (راجع كتب التفسير في ١٣,٣٩).

٣. منهم خصوصا ابن عباس وقتادة.

وتقريره. وقد يُوصف جل ذكره بالنسخ والإثبات، ولا *يدعو ذلك إلى البداء ولا إلى الزيادة في العمر، على خلاف ما ذكرنا. ومنهم من قال[١]: معناه: *يمحو الله ما
٣ سبق من الذنوب بالتوبة المتعقبة لها، ويُثبت التوبة وحكمها. ومنهم من قال[٢]: معناه أنه يمحو بياض النهار ويُثبت سواد الليل، ويُثبت بياض النهار ويمحو سواد الليل. ومنهم من قال[٣]: معنى ذلك تعريفنا أن الإيجاد والإعدام والإثبات والنفي متعلق بمشيئته
٦ على حسب ما سبق به علمه وجرى به قلمه، نفيا لأن يكون ذلك إلى غيره أو من غيره.

٧٨ - مسئلة

فإن قال قائل من القَدَرية[٤]: أليس قد قال الله تبارك وتعالى، *مُخبرا عن نوح
٩ عليه السلام، إنه قال لقومه ﴿ اعبدوا الله واتّقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويُؤخّركم إلى أجل مُسمّى ﴾ [٧١ / ٣-٤]، وقال عز وجل في آية أخرى ﴿ ثم قضى أجلا وأجل مُسمّى عنده ثم أنتم تمترون ﴾ [٦ / ٢]؟
١٢ قيل: أما معنى قول نوح عليه السلام إنه يُؤخّرهم إلى أجل مُسمّى، يعني: إن آمنوا وبلغوه يكون أجلا لهم. ولم يُثبت الله تعالى لهم أجلا لم يبلغوه ولا قال «إلى أجل لكم مُسمّى»، بل لم يُضف إليهم ذلك الأجل *ونكّره. فبان أن المُراد أجل من
١٥ الأجال لو آمنوا وبلغوه كان لهم أجلا[٥].

١. عزا الطبرسي تأويلا مقاربا إلى عكرمة.

٢. يعني السدّي الذي كان تأويله: يمحو الله نور القمر ويثبت نور الشمس، وذلك نظرا إلى الآية ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ [١٧ / ١٢].

٣. لعله المؤلف نفسه.

٤. يقصد البغداديين منهم، وعلى الأخص أبا القاسم البلخي. ومذهبهم أن للإنسان المقتول أجلين: الأجل الذي كان يبلغه لو لم يُقتل، والأجل الذي مات فيه بسبب قتله. وكانوا يحتجون خاصة، تأييدا لقولهم، بالآيتين اللتين أوردهما المؤلف.

٥. هذا التأويل هو بالتمام الذي قد أدلى به الأشعري، انظر مجرد ١٣٥: «ويتأول قوله ﴿ ويؤخركم إلى أجل مسمى ﴾ على أن معناه أنه كان يكون لهم أجلا لو بلغوه وكان المعلوم ذلك. ألا ترى أنه لم يضف إليهم ذلك ولا قال إنه أجلهم ؟»

فأما قوله ﴿ *ثم قضى أجلا وأجل مُسمّى عنده ﴾، فهو أجل الدنيا والآخرة.
ولذلك قال ﴿ ثم أنتم تمترون ﴾، أي « تشكّون في البعث، وهو الأجل المُسمّى
للثواب والعقاب[1]، وأجل الدنيا هو المُسمّى للفناء وللتكليف فيه. وليس في ذلك ٣
شيء يُؤيّد قول القَدَرية القائلين بقطع الأجل.

فأما من قال منهم بقطع الأجل وأبى جواز الزيادة فيه[2]، فيقال له: هلا زعمتَ
أنه يزيد في الأجل المُؤجَّل إذا وصل رحمه *أو تجنّب الآفات وتعاهد من المطعومات ٦
ما يستعين به على استجلاب الزيادة في عمره وصرف الآفة عنه؟ فإن جمعوا بين
الأمرين وقالوا: « جائز أن يزيد أحدنا في الأجل الذي قدّره الله » بنحو ما ذكرنا،
كما جاز أن ينقص منه، فقد قادوا قولهم وخرجوا عن *ظاهر الكتاب والسنة ٩
والمعقول، لأنه، كما نفى الاستقدام في الأجل، فكذلك نفى الاستئخار، وجمع
بينهما في الحكم.

ومما يُوضح لك أن المعنى في قول نوح عليه السلام ما ذكرنا، قوله *عقيب ١٢
ذلك ﴿ إن أجل الله إذا جاء لا يُؤخَّر لو كنتم تعلمون ﴾ [٧١ / ٤]، يُريد بذلك ما
هو لهم أجل، فدل على ما قلناه[3].

---

١ . هكذا أيضا كان تأويل الأشعري: « وكان يتأول قوله تعالى ﴿ قضى أجلا وأجل مسمى عنده ﴾ أن ذلك أجل القيامة وهو عند بعث الخلق وحشرهم للثواب والعقاب، ولهذا قال تعالى ﴿ ثم أنتم تمترون ﴾ أي تشكون في هذا الأجل المسمى الذي هو البعث » (مجرد ١٣٥).

٢ . لم يُشر هنا المؤلف – فيما نظن – إلى طائفة خاصة غير التي عارضها من قبل، بل أراد بذلك أنه، إن قالوا مخالفوه بقطع الأجل، يجب عليهم أن يقولوا على السواء بزيادته. فهكذا نقل القاضي أبو يعلى نص ابن فورك: « ... ولأن من قال منهم بقطع الأجل يلزمه أن يقول بزيادة الأجل » (إبطال ٢، ٤٣٤).

٣ . هنا أيضا كرر المؤلف حجة للأشعري، انظر مجرد ١٣٥ .

٧٩ - خبر آخر

ومثل ذلك مما يجري هذا المجرى، والسؤال فيه كالسؤال فيما ذكرنا، ما رُوي
٣ أنه قال ﷺ: **الدعاء يردّ البلاء**[١] **والصدقة تدفع البلاء**[٢]، وما رُوي أنه قال عليه
السلام[٣]: **إن الدعاء والبلاء يتعالجان**[٤]، وما رُوي أنه قال عليه السلام: **الصدقة
تدفع القضاء المُبرم**[٥].

٦ ومعنى هذه الأخبار كلها، على نحو مما ذكرنا وهو أن يكون السابق في العلم
ما يحدث من المستأنف، أنه، إذا دعا، صرف عنه البلاء، وكذلك إذا تصدّق، لا أنه
يكون المعلوم في الأزل وصول البلاء إليه، ثم، إذا *حصل الدعاء، تغيّر المعلوم، لأن
٩ ذلك يُؤدّي *إلى أن لا يكون ذلك في الأزل معلوما ولا *قضاءً، وذلك مُحال.
وقيل أيضا إن المُراد به *العِوَض من الدعاء والصدقة: إذا أُتي بهما، دُفع
بذلك عن الفاعل لهما *وزر الترك وعقوبة العصيان فيه. ويكون معنى التخصيص
١٢ لذلك بالذكر *التحريض على فعله والحثّ عليه.

---

١. حديث نادر عن أبي هريرة، راجع كنز ٢ § ٣١٢١.

٢. لم نجد خبرا بهذا اللفظ. والأقرب إليه حديث روي عن أنس: إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء (تر زكاة ٢٨ / § ٦٦٤؛ كنز ٦ §§ ١٥٩٩٥, ١٦٠٢٥، ١٦١١٤).

٣. جزء من خبر روي عن أبي هريرة كما عن عائشة، راجع مجمع ٢٠٩,٧ / ٢١٢ و ١٤٦,١٠ / ١٤٩؛ تبغ ٤٥٣,٨؛ لسان ٣٢٦,٢.

٤. كذا في الأصول. وفي المراجع كلها: يعتلجان.

٥. لم نجد خبرا بهذا اللفظ. من المحتمل أن المؤلف خلط هنا بين الصدقة والدعاء، إذ روي عن أنس: أكثِرْ من الدعاء فإن الدعاء يردّ القضاء المبرم (تبغ ٣٦,١٣؛ كنز ٢ §§ ٣١٢٠ و ٣١٦٢). وعن سلمان: لا يردّ القضاء إلا الدعاء (تر قدر ٦ / § ٢١٣٩؛ كنز ٢ § ٣١٤٨).

٨٠ - ذكر خبر آخر وتأويله

روى حمّاد بن سَلَمة عن عمّار بن أبي عمّار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال[١]: **إن موسى عليه السلام لطم عين مَلَك الموت عليه السلام *فأعوره[٢]**. فقال بعض أهل الإلحاد[٣]، على طريق الاستنكار لذلك: إن جاز على مَلَك الموت العور، جاز عليه العمى. قال: ولعلّ عيسى عليه السلام قد لطم عينه الأخرى فأعماه، لأنه كان أشدّ كراهة للموت من موسى، وذلك أنه قال «اللهم، إن كنتَ صارفا *هذه الكأس عن أحد، فاصرِفْها عني!»[٤].

بيان تأويله

اعلم أن أهل النقل قد صحّحوا هذا الحديث، وله تأويل صحيح لا يُنكر. وذلك أن الله عز وجل قد جعل للملائكة أن تتصور بما شاءت من الصور المختلفة[٥]. ألا ترى أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله ﷺ مرّة في صورة دحية

---

١. أخرج المؤلف الحديث كما هو - سندا ولفظا - في مختلف ٢٧٦. وما روي هنا من كلام النبي هو في حقيقة الأمر قطعة من حديث أطول منه بكثير له عدة روايات، أقربها إلى التي هنا ما ورد عن أبي هريرة بغير السند الذي هنا (!)، إما عن معمر بن راشد عن همام بن منبه (مس فضائل ١٥٨؛ حم ٢,٣١٥؛ كنز ١١ § ٣٢٣٨٤)، أو عن ابن لهيعة عن أبي يونس (حم ٢,٣٥١). أما الرواية عن حماد عن عمار بن أبي عمار، فهي مختلفة جدا، راجع حم ٢,٥٣٣؛ كنز ١١ § ٣٢٣٨٣. وقد روي الخبر أيضا من طريق آخر عن أبي هريرة، ولفظه مختلف، راجع بخ جنائز ٦٨ وأنبياء ١,٣١؛ مس جنائز ١٢١؛ حم ٢,٢٦٩؛ أسماء ٤٩٢؛ كنز ١١ § ٣٢٣٦٩.

٢. كذا في مختلف فقط. وفي بقية المراجع: ففقأها، أو: ففقأ عينه.

٣. يعني بعض الذين قد عارضهم ابن قتيبة، والاحتجاج الآتي هو بنصه الذي عزاه ابن قتيبة إلى مخالفيه.

٤. الإنجيل، متى ٣٩,٩؛ مرقس ٣٦,١٤؛ لوقا ٤٢,٢٢.

٥. هذا التأويل أيضا مقتبس عن ابن قتيبة، انظر مختلف ٢٧٧.

الكلبي[١]، ومرّة في صورة أعرابي[٢]، ومرّة أخرى وقد سدّ بجناحيه ما بين الأفق[٣]؟ وكذلك *قال جل ذكره ﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشرا سويّا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنتَ تقيّا ﴾[١٩ / ١٧–١٨] . قال بعض أهل التأويل إن « تقيّا » اسم رجل تصوّر جبريل عليه السلام بصورته لمريم عليها السلام[٤] .

فإن قالوا : فكيف ساغ لنبي أن يلطم عين مَلَك، وإن كان على صورة أخرى؟

قيل : *قد قال بعض أصحابنا[٥] إن ما ينتقل فيه من هذه الأمثلة تخييلات، وإن اللطمة أذهبت العين التي هي تخييل وليست بحقيقة . ومنهم من قال[٦] إن معنى قوله *لطم موسى عين مَلَك الموت عليهما السلام توسّع في الكلام – وهو

١ . . خصوصا في حديث عن أسامة بن زيد، راجع بخ مناقب ٥٧,٢٥ وفضائل القرآن ٢,١؛ مس فضائل الصحابة ١٠٠؛ طبر ١ § ٤٢٣ .

٢ . أشار ابن قتيبة، والمؤلف بعده، إلى الحديث المشهور الذي سأل فيه جبريل – وهو في صورة رجل مجهول – النبي عما هو الإسلام والإيمان والإحسان (عن عمر : مس إيمان ١؛ بد سنة ١٦ / § ٤٦٩٥؛ تر إيمان ٤ / § ٢٦١٠؛ مج مقدمة ٩ / § ٦٣ . عن ابن عمر : طبر ١٢ § ١٣٥٩١ . عن أبي هريرة : بخ تفسير ٣١؛ مس إيمان ٥–٧ . عن أبي هريرة وأبي ذر : بد سنة ١٦ / § ٤٦٩٨؛ نس إيمان ٦ . الخ) . أما العبارة « في صورة أعرابي »، فلم نجدها إلا في رواية نادرة عن أبي موسى الأشعري (كنز ١ § ١٣٦٤) .

٣ . كما قيل في حديث عن عائشة، راجع بخ بدء الخلق ١١,٧–١٢؛ مس إيمان ٢٩٠؛ تر تفسير سورة ٣,٥٣ / § ٣٢٧٨ .

٤ . ليس هذا التأويل الغريب إلا أحد الأجوبة عن السؤال الذي ألقاه بعض المفسرين : « كيف شرطت <مريم> في التعوذ منه أن يكون تقيا ؟ والتقي لا يُحتاج أن يُتعوذ منه، وإنما يُتعوذ من غير التقي ! » (انظر تفسير الطبرسي) . ومما يمكن الجواب عنه أن يقال : « كان في ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقي تبع النساء، فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد ذلك التقي » (كذا في التفسير الكبير للرازي) .

٥ . هو ابن قتيبة نفسه، انظر مختلف ٢٧٧ و ٢٧٨ .

٦ . هنا تنتهي في الفصل المطابقة بين نص المؤلف وكتاب ابن قتيبة . والقائل المشار إليه غير معروف .

مثل ما يُحكى عن علي رضي الله عنه أنه قال[١] «أنا فقأتُ عين *الفتنة» – يُريد بذلك إلزام موسى عليه السلام الحُجّة مَلَك الموت حين رادّه في قبض روحه[٢]، على حسب ما رُوي في الخبر.

واعلم أن للعرب في نحو ذلك استعارات، يعرف معانيه ومجاري خطابهم *فيها المتوسع في *استقراء كلامهم والمتبحر في المعرفة بلغاتهم. وإذا كانت اللفظة مستعملة عندهم على أمرين، أحدهما أن يُراد به عين الجارحة وإدخال النقص فيها، والثاني أن يُراد به عين الشيء وذاته، ويُراد بالعور محقه ومحوه، لم يُنكر أن يكون معنى هذا الكلام محمولا عليه على نوع من التوسع. وقد يقول القائل: «عوّرتُ عين هذا الأمر» إذا ردّه، تشبيها بمن أدخل نقصا على العين التي هي حدقة.

ولو قال قائل إن ذلك، إن كان على الحقيقة من موسى عليه السلام، وكان إدخال نقص على جارحة المَلَك بإذن الله عز وجل حتى يكون محنة *للملطوم *وعبادة للاّطم، لم يكن ذلك مُنكرا تدفعه العقول، لأن لله عز وجل أن يأمر بما يشاء من ذلك ويأذن فيما يشاء منه. على أن ما قلنا أوّلا له وجهٌ في الكلام، يصح فيه المعنى على طريق الاستعارة والتوسع في الخطاب على عادة العرب. *وإذا كان كذلك، لم يكن لما توهّمه الزائغ عن الحق معنى، وبطل توهّمه الطعن بذلك على أنبياء الله صلوات الله عليهم.

٨١ – ذكر خبر آخر وبيان تأويله

روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال فيما يحكي عن ربه سبحانه[٣]: **الكبرياء**

---

١. في الخطبة التي خاطب بها أهل الكوفة بعد معركة النهروان مع الخوارج، انظر تأريخ اليعقوبي، بيروت ١٣٧٩ / ١٩٦٠، ٢, ١٩٣.

٢. كأنما كان بين موسى وملك الموت مناظرة، وكان موسى الغالب على خصمه. قال ابن حجر في فتح الباري في بخ أنبياء ١,٣١: وزعم بعضهم أن معنى قوله «فقأ عينه» أي أبطل حجته.

٣. ما يلي هنا من حديث قدسي هو في حقيقة الأمر حديثان متميزان جمعهما المؤلف على غرار ابن مهدي الذي كان قد أوردهما متتابعين كحديث واحد (تأل ١٤٣و–ظ). وكل

ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في واحد[1] منهما قذفتُه في النار[2]. ومن اقترب مني شبرا اقتربتُ منه ذراعا ومن اقترب مني ذراعا اقتربتُ منه باعا ومن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرتُه في ملأ خير منه وأطيب ومن جاءني يمشي جئتُه أُهرول ومن جاءني يُهرول جئتُه سعيا[3].

بيان تأويله

اعلم[4] أن معنى قوله **الكبرياء ردائي والعظمة إزاري** *أي « ذلك صفة من صفاتي، وأنا المختصّ به دون غيري، فمن نازعني في ذلك بأن تكبّر وتعظّم على الناس *أدخلتُه النار ». وهذا كما تقول العرب « إن فلانا شعاره ودثاره الزهد والورع »، أي صفتُه ونعتُه، وليس *يُريد بذلك نفس الشعار ولا عين الدثار.

واعلم أن العرب تُعبّر مرّة بالرداء عن الدَين، ومرّة بالرداء عن السيف، ومرّة بالرداء عن العطية فيقولون « فلان غَمرُ الرداء » إذا كان واسع العطية، وإن كان قصير الرداء بعينه. وكذلك يُعبّرون عن صفاته بالرداء فيقولون: « رداء فلان وإزاره الفسوق والمروق عن الطاعة »، أي نعتُه وصفتُه. قال كُثيّر عَزّة[5]:

المقطع – الحديثان وما قبلهما – منقول حرفيا عن ابن مهدي. أما الحديث الأول، فراجع فيه بد لباس ٢٦ / § ٤٠٩٠؛ مج زهد ١٦ / § ٤١٧٤؛ حم ٢٤٨,٢, ٣٧٦, ٤١٤, ٤٢٧, ٤٤٢؛ سن § ٨٨٥؛ أسماء ١٣٨.

١. كذا في تأل. وفي بقية المراجع: واحدا، أو: واحدة.

٢. هنا ينتهي الحديث الأول. أما الحديث الثاني فهو أيضا كما أخرجه ابن مهدي، والأقرب إليه رواية في بخ توحيد ٣,١٥؛ مس ذكر ٢ و ٢١؛ تر دعوات ١٣١ أو ١٣٢ / § ٣٦٠٣؛ مج أدب ٥٨ / § ٣٨٢٢؛ حم ٢٥١,٢, ٤١٣, ٤٨٠, ٤٨٢.

٣. لم نجد هذه الجملة الأخيرة (ومن جاءني يهرول جئته سعيا) إلا في رواية ابن مهدي.

٤. التأويل الآتي منقول أيضا – باستثناء بضع إضافات – عن ابن مهدي (تأل ١٤٣ظ–١٤٤ظ).

٥. في تأل: « أنشدنا ابن الأنباري لكثير عزة ». والبيت أيضا في غريب ٩٢,٢؛ لسان ٢٩,٥؛ ٤٥٩,١٠؛ ٣١٧,١٤؛ الزمخشري في ١١٢,١٦؛ أسماء ٤٧٥.

غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكاً غَلِقَتْ لِضَحْكَتِهِ رِقَابُ المَالِ[١]

وقد يجعلون الرداء الحسن والنضارة إذا كان ذلك نعته وصفته، كما قال القائل[٢]:

٣

وَهٰذَا رِدَائِي عِنْدَهُ يَسْتَعِيرُهُ لِيَسْلُبَنِي نَفْسِي أَمَالِ بْنَ حَنْظَلِ[٣]

يعني «يا مالك بن *حنظلة»[٤].

٦ وقد قيل[٥]، في معنى الرداء الذي هو الدَين، ما حُكي عن علي رضي الله عنه أنه قال[٦]: «من أراد البقاء – ولا بقاء – فليُخفّف الرداء وليُباكر الغداء*وليُقلّ غشيان النساء!». قال بعضهم: أراد *به الدَين[٧].

٩ ويسمّون السيف رداء لأنه يُتقلد كما يُتردى بالرداء توسّعا[٨].

فأما معنى قوله **من تقرّب مني شبرا تقربتُ منه ذراعا**، فيحتمل أوجها، أحدها أن يكون معناه الإخبار بسرعة الإجابة لمن أطاعه ودعاه وتقرّب إليه[٩]. وأراد ١٢ بالاقتراب قُرب المنزلة والحُظوة لديه، لا قُرب المسافة *والمساحة فيكون هذا الكلام

---

١. من الكامل.

٢. هو الأسود بن يعفر، راجع الكتاب لسيبويه بتحقيق عبد السلام هارون، ٢،٢٤٦. والبيت بكامله في غريب ٢،٩٢، ونصفه الأول في لسان ١٤،٣١٨.

٣. من الطويل.

٤. من بني حنظلة بن مالك، وهم من بني تميم.

٥. ليس هذا المقطع في كتاب ابن مهدي.

٦. قد ذكر ابن قتيبة هذه الحكمة، وعلّق عليها، في غريب ٢،٨٩–٩٣ (انظر شرح نهج البلاغة ١٩،١٢٤، ١٢٥، وأيضا لسان ١٤،٣١٨).

٧. في رواية ابن قتيبة، هو علي نفسه الذي فسر الكلمة هذا التفسير: «فقيل له: يا أمير المؤمنين وما خفة الرداء في البقاء؟ فقال: الدين».

٨. انظر لسان ١٤،٣١٨: «قيل للسيف رداء لأن متقلده بحمائله متردٍّ به».

٩. هذا التأويل الأول هو الذي أدلى به ابن مهدي بنفس الكلمات (تأل ١٤٤و)، وهو مقتبس عن ابن قتيبة (مختلف ٢٢٤).

تشبيها وتمثيلا. ويحتمل أن يكون *أراد به: «من أتاني مُسرعا بالطاعة، أتيتُه بالثواب أسرع من إتيانه»[١]. ويحتمل[٢] أن يكون معناه على ما قال جل ذكره ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [٦ / ١٦٠]، أي: «من أطاعني طاعة واحدة، جازيتُه عليها عشرا»، ويكون ذلك إخبارا عما يفعله من تضعيف الثواب. ويحتمل أن يكون معناه: «إني أزيد المتقرب إليّ بشكر نعمتي نعما»، كما وعد الشاكرين الزيادة.

*وأما المشي والهرولة، فتوسّع. وهذا كما تقول العرب: «فلان مُوضع في الضلالة»، والإيضاع أسرع السير[٣]. وليس يُراد به هاهنا نفس السير، وإنما المُراد به الإسراع في الضلالة. وعلى ذلك معنى قوله سبحانه ﴿والذين *سعوا في آياتنا مُعاجزين﴾ [٢٢ / ٥١]، والسعي هو العدْو والإسراع في المشي. وليس يُراد بذلك أنهم مشوا، بل المُراد بذلك استعجالهم المعاصي ومُبادرتهم إلى فعلها.

فأما معنى قوله **إذا ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي**، فذِكر العبد لله تعالى[٤] في نفسه أن يكون بحيث لا يعلمه أحد غيره ولا يطّلع عليه سواه. قال الله تعالى *حاكيا عن عيسى عليه السلام ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ [٥ / ١١٦]، أي: «تعلم ما أجنّه وما أستره وأُضمره في نفسي، ولا عِلم لي بما في غيبك مما أخفيتَه عني».

واعلم أن النفس في كلام العرب على معانٍ، منها نفس منفوسة مُجسّمة مُركّبة ذات روح[٥]، ويتعالى الله أن يكون كذلك علوّا كبيرا. ومنها النفس بمعنى

---

١. هذه الجملة بنصها لابن قتيبة.

٢. هذا التأويل الآخر – فيما يبدو – من مبتكرات المؤلف.

٣. هذا التفسير – ثانية! – مقتبس عن ابن قتيبة بواسطة ابن مهدي.

٤. في تأل: ذكر الله سبحانه للعبد.

٥. كتب هنا ناسخ **أ** في الهامش: «هذا على مذهبه الذي خالف فيه أبو (كذا) الحسن وأبا بكر، لأنهما يقولان: الروح هي النفس والنفس الروح، وذلك جسم لطيف يتردد في تجاويف الجسم. وقال هو: الروح عرض، وعزا القول الأول إلى الجبّائي». أبو الحسن هو بالطبع

الدم. تقول العرب: «له نفس سائلة» *و«ليست له نفس سائلة»، وتُريد بذلك الدم[1]. ومنه يقال للمرأة «نَفساء» إذا سال دمها عن النفاس. ويتعالى الله عن الوصف بذلك أيضا. ومنها نفس بمعنى إثبات الذات، وهذا كما يقولون في كلامهم: «هذا نفس الأمر»، يُريدون *به إثبات الأمر، لا أن له *نفسا منفوسة مُجسّمة. وعلى هذا المعنى يُوصف الله عز وجل بأن له نفسا. وقد أخبر الله جل وعز بذلك في آي من كتابه، منها قوله تعالى ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾ [٦ / ١٢]، وقوله ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ [٥ / ١١٦]، وقوله ﴿ ويُحذّركم الله نفسه ﴾ [٣ / ٢٨]. وقد قال أهل التأويل في ذلك قولين. منهم من قال: *معناه: «يُحذّركم الله عقوبته»؛ ومنهم من قال: «يُحذّركم الله إياه»[2].

وزعم بعض أهل التأويل *أن النفس بمعنى الغيب أيضا، كقوله تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ﴾، أي «في غيبي»، ﴿ ولا أعلم ما في نفسك ﴾، أي «في غيبك»[3].

أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر القاضي هو أبو بكر الباقلاني. لكن ليس من المؤكد أن يكون هذا الناسخ مصيبا في وصفه للمذاهب. أما الأشعري، فالحق أن الروح عنده جسم لطيف، إلا أننا لم نجد في مقالاته تسوية بين الروح والنفس (راجع مجرد ٢٥٧). وأما الباقلاني وابن فورك وغيرهما من المتكلمين، فقال فيهم أبو القاسم الأنصاري (من أصحاب الأشعري، ت. ٥٢١) ما يلي: « ... اختلف الناس في الروح. فقال القاضي <الباقلاني>: الروح الكائن في الجسد ضربان، أحدهما الحياة القائمة به، والآخر النفس. والنفس ريح منبسط، والمراد بذلك ما يخرج لتنفس المتنفس من أجزاء الهواء المتخلل في المسامّ (...). وقال الجبّائي إنه جسم، ولعله أراد به النفس. وقال <أبو القاسم> البلخي: هو استنشاق الحي الهواء. (...) وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك: هو ما يجري في تجاويف الأعضاء، وهذا قريب من مذهب البلخي والجبّائي، وإنه النفس» (الغنية في الكلام، مخطوط إستانبول أحمد الثالث ١٩١٦، ٢١٧و).

١. انظر لسان ٦، ٢٣٥.

٢. انظر أمالي ١، ٣٢٦: «وقيل إن النفس أيضا العقوبة (...)، وبعض المفسرين حمل قوله تعالى ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ على هذا المعنى، كأنه يحذركم عقوبته، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن. وآخرون قالوا: معنى الآية يحذركم الله إياه». وأضاف هنا ابن مهدي: «كما يقول <القائل> أنا أحذركم نفسي إذا كانت بطشته عظيمة وعقوبته شديدة» (تأل ١٤٤ظ).

٣. انظر أمالي ١، ٣٢٤. وهنا تنتهي في هذا الفصل المطابقة بين نص المؤلف وكتاب ابن مهدي.

ومنهم من قال إن معنى قوله ﴿ ولا أعلم ما في نفسك ﴾ يرجع أيضا إلى نفس عيسى، وإنه أضاف نفسه إلى الله من طريق المُلك والخلق، يُريد بذلك « أن نفسي لك خلقا ومُلكا، ولا أعلم ما في مُلكك مما خلقته إلا ما علّمتَني »[١].

ومعنى الخبر على الوجه الذي يصح من هذه التأويلات أن « من أخلص لي في الطاعة وأخفى عمله وخلص من النفاق والرياء، أخفيتُ ثوابه ». وهذا كما ذكره تعالى ﴿ فلا تعلم نفسٌ ما أُخفي لهم من قُرّة أعين ﴾ [٣٢ / ١٧]، وقوله عليه السلام، مُخبرا عن الله تعالى أنه قال[٢]: **أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بَلْهَ ما أطلعتُهم[٣] عليه.**

فأما قوله **من ذكرني في ملأ ذكرتُه في ملأ خير منه وأطيب**، فقد قال بعض أهل العلم إن المُراد بالملأ الملائكة، وإنه تعالى يُشهدهم على ما يفعل به من الكرامات ويمدحه ويُثني عليه عندهم. وقد جعل قوم هذا الخبر حُجّة في تفضيل الملائكة على المؤمنين من بني آدم[٤]. ومن ذهب إلى تفضيل الأنبياء والأولياء من الآدميين على الملائكة، فإنه يُجيب عن ذلك بأن معنى قوله **خير منه** يرجع إلى الذكر، كأنه

---

١ . لا نعرف من هو صاحب هذا التأويل المستغرب، ولعله المؤلف نفسه !

٢ . عن أبي هريرة : مس جنة ٣-٤٤ ؛ مج زهد ٣٩ / § ٤٣٢٨ ؛ حم ٤٦٦,٢ و ٤٩٥ ؛ طب في ١٧,٣٢ / ١٠٥,٢١ .

٣ . كذا، وفي المراجع : أطلعكم، أي - كما صرح في مج وطب - قال أبو هريرة بله ما أطلعكم الله عليه .

٤ . قال ابن حجر في هذا المقطع من الحديث : « قال ابن بطّال : هذا نص في أن الملائكة أفضل من بني آدم، وهو مذهب جمهور أهل العلم . وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل ﴿ إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ [٧ / ٢٠]، والخالد أفضل من الفاني، فالملائكة أفضل من بني آدم » (الفتح في بخ توحيد ٣,١٥) . ابن بطّال هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال القرطبي (ت . ٤٤٩)، وله كتاب في شرح صحيح البخاري (انظر شذرات الذهب ٢٨٣,٣) . غير أن العجيب ما قاله، لأن مما يسلّم به عادة أنه - فيما يتعلق بأصحاب الحديث - لم يذهب إلى تفضيل الملائكة إلا القليل منهم وهم الـ« قوم » الذين يشير إليهم هنا المؤلف - منهم خصوصا الحسين بن الفضل البجلي (انظر أصول البغدادي ١٦٦) وأيضا، على زعم أبي يعلى، « بعض الأشعرية » (المعتمد § ٤٧٤) .

قال: «بذكر خير من ذكره وأطيب منه»، لأجل أن ذكر العبد لله دعاء وتضرّع، وذكر الله عز وجل له إظهار رحمته وكرامته، وذلك خير للعبد وأنفع.

٣ واعلم أنه، إذا احتمل هذا الكلام ما حملناه وساغ من معناه ما ذكرناه، وكان فيه تنزيه الله سبحانه عن مُشابهة خلقه مع إعطاء الخبر معنى صحيحا وفائدة كثيرة، كان حملُه على ذلك أولى من حمله على ما لا يليق بالله عز وجل.

٨٢ - ذكر خبر آخر وبيان تأويله ٦

روى مَكحول عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: **عليكم بالجماعة فإن يد الله تعالى مع الفُسطاط**[١].

بيان تأويله ٩

اعلم[٢] أن الفسطاط في كلام العرب هو المدينة، ولذلك قيل لمصر «فسطاط»[٣]. ومعنى الخبر أن **يد الله مع الفسطاط** أي أن الله مع السواد الأعظم

١٢ ومع أهل الأمصار، وأن مَن شذّ عنهم وفارقهم في الرأي فليس على الحق. فأما معنى اليد هاهنا، فإن من أصحابنا من قال إنه بمعنى الذات، كقوله سبحانه ﴿مما عملت أيدينا﴾ [٣٦ / ٧١]، أي «مما عملنا»، وكقوله ﴿مما ملكت أيمانكم﴾ [٢٤ /

١٥ ٣٣]، أي «مما ملكتم أنتم»، وكقوله ﴿الذي بيده عُقدة النكاح﴾ [٢ / ٢٣٧]، والمعنى فيه أنه هو المالك لعُقدة النكاح بنفسه لأنّا رأينا من يملكه وهو أقطع اليد.

فأما معنى قوله **مع الفسطاط**، إذا قلنا إن معناه أنه مع الجماعة، فإنه يرجع

١٨ في التحقيق إلى أن الله سبحانه معهم بالنُصرة لهم. وهذا كما يقال «إن الأمير مع

١. عن أبي هريرة: غريب ٣١٨,٢ (انظر إبطال ٤٥٧,٢)؛ تأل ١٤٠و؛ لسان ٣٧١,٧؛ مجازات § ٣.

٢. كل الشطر الأول من التأويل الآتي منقول - حرفيا أو يكاد - عن ابن مهدي.

٣. أضاف هنا ابن مهدي، نقلا عن ابن قتيبة: «ومنه قول الشعبي في الآبق: إذا أُخذ في الفسطاط عشرة، وإذا أُخذ خارجا من الفسطاط أربعون»، انظر لسان ٣٧١,٧-٣٧٢.

الخليفة» *أي بالنُصرة، لا بالذات[١]. وفائدة هذا الخبر الترغيب في لزوم الجماعة ومُنابذة الفُرقة. وفيه دلالة على أن الجماعة من أمّة محمد ﷺ معصومة، وأن الله سبحانه عاصمُهم من *الخطأ وناصرُهم. ومثل ذلك ما رُوي عن النبي عليه السلام أنه قال: **لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين بالحق لا يضرّهم من ناوأهم**[٢]. فإذا اتّفقت *الجماعة على حُكم، عُلم أن تلك الطائفة المعصومة الظاهرة بالحق فيها، ومَن نابذها وفارقها كان كما قيل في خبر آخر: **مَن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية**[٣]. ومثله قوله عليه السلام: **وعليكم بالسواد الأعظم**[٤]، وقوله أيضا: **يد الله مع الجماعة**[٥]. ومعاني هذه الأخبار متقاربة.

---

١. هنا ينتهي تأويل ابن مهدي.

٢. هذا الـ«حديث» المزعوم هو في الحقيقة خليط من عدة روايات لنفس الحديث المشهور، منها على الخصوص: ١] عن ثوبان: لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله (بد فتن ١ / § ٤٢٥٢؛ تر فتن ٥١ / § ٢٢٢٩؛ مج مقدمة ١ / § ١٠؛ حلية ٢٨٩,٢)؛ ٢] عن معاوية بن أبي سفيان: لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم – أو: من خالفهم – حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس (حم ١٠١,٤؛ طبر ١٩ § ٨٩٩)؛ ٣] عن عمران بن حصين: لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال (بد جهاد ٤ / § ٢٤٨٤؛ حم ٤٣٧,٤؛ طبر ١٨ § ٢٢٨).

٣. الحديث جزء من حديثين: ١] عن ابن عباس: من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس من أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية (بخ فتن ٣,٢؛ در سير ٧٥؛ حم ٢٧٥,١ و ٢٩٧؛ طبر ١٢ § ١٢٧٥٩). ٢] عن أبي هريرة: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قاتل تحت راية عُمّيّة...الخبر (مس إمارة ٥٣–٥٤؛ نس تحريم ٢٨؛ حم ٢٩٦,٢, ٣٠٦, ٤٨٨).

٤. جزء من حديث عن أنس (مج فتن ٨ / § ٣٩٥٠؛ غريب ٣١٩,٢) كما عن سمرة بن جندب (أخبار إصبهان ٢٠٨,٢): إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم. وقال ابن منظور: «السواد الأعظم من الناس هم الجمهور الأعظم والعدد الكثير من المسلمين الذين تجمّعوا على طاعة الإمام وهو السلطان» (لسان ٢٢٥,٣)، وانظر هنا ٢٦٢.

٥. كثيرا ما تقلّب تعبير هذا الحديث المشهور بين روايتين: «مع الجماعة» و«على الجماعة»، وهذا حتى بنفس السند: عن ابن عباس («مع» في تر فتن ٧ / § ٢١٦٦ – كنز ٧ § ٢٠٢٤١،

٨٣ - سؤال

فإن قال قائل: *فإذا حملتم اليد هاهنا على معنى الذات، فهلا حملتموها أيضا في قوله ﴿ خلقتُ بيديّ ﴾ [٣٨ / ٧٥] على الذات ؟ ٣

قيل: لا يصح ذلك. والفرق بينهما أن الله عز ذكره إنما قال لإبليس ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيديّ ﴾ [٣٨ / ٧٥] مُحتجًا عليه، *مُفضّلا لآدم عليه السلام بهذا التخصيص، مُبطلا لقوله ﴿ أنا خير منه ﴾ [٣٨ / ٧٦]. ولو حُمل ٦ على معنى الذات، سقطت الفائدة وبطل موضع الاحتجاج من الله تعالى على إبليس فيه. ولم تكن *لذكره فائدة، لأن قوله ﴿ خلقتُ ﴾ فيه إثبات الذات. ولا يصح أن *يلغى *من كلامه سبحانه شيء وقد يُمكن أن يُكسى فائدة. ٩

وقد بيّنّا فيما مضى تأويل اليد على مذهبنا وذكرنا أقسامه، وأن ما يُضاف إلى الله جل ذكره فعلى أيّ وجه يُضاف، بما يُغني عن إعادته هاهنا.

٨٤ ذكــر خبــر آخــر وبيان تأويله ١٢

روى البَراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال[١]: **«إن فلانا[٢] هجاني وهو يعلم أني لستُ بشاعر فاهْجُه اللهم والعَنْه عدد ما هجاني.**

«على» في أسماء ٣٢٢)؛ عن عرفجة بن شريح («على» في نس تحريم ٦، «مع» في شعب الإيمان ٦ § ٧٥١٢؛ «على» في طبر ١٧ § ٣٦٨ كنز ١ § ١٠٣١، «مع» في مجمع ٢٢١,٥ / ٢٢٤ !). غير أن العبارة «على الجماعة» وردت وحدها - فيما يظهر - في الحديث عن ابن عمر (تر فتن ٧ / § ٢١٦٧ مع تصحيح كما في طبعة أخرى، وفي أسماء ٣٢٢؛ طبر ١٢ § ١٣٦٢٣ = مجمع ٢١٨,٥ / ٢٢١ وكنز ١ § ١٠٢٩) كما عن أسامة بن شريك (طبر ١ § ٤٨٩ - مجمع ٢١٨,٥ / ٢٢١ وكنز ١ § ١٠٣٢).

١. تأل ١٤٠ظ؛ غريب ٢٨٧,٢ ٢٨٩ (انظر إيطال ٤٦١,٢)؛ لسان ٣٥٣,١٥؛ ميزان ٣١٨,٣.

٢. كذا في تأل. و«فلان» هذا هو عمرو بن العاص، كما قيل صراحة في بقية المراجع. إذ كان عمرو بن العاص، قبل أن يُسلم، أحد شعراء قريش ممن يهجو النبي، انظر أغاني ١٣٧,٤: «كان يهجو رسول الله صلعم ثلاثة رهط من قريش: عبد الله بن الزبعرى وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وعمرو بن العاص. فقال قائل لعلي بن أبي طالب: اهجُ عنا القوم الذين قد هجونا» الخ.

بيان *تأويله

اعلم أن معنى قوله عليه السلام **فاهْجُه اللهم** يُريد بذلك « جازِه على الهجاء! »[١]. و*مثل هذا كثير في اللغة من تسمية الجزاء باسم الشيء. قال الله جل وعز ﴿ وجزاء سيّئة سيّئة مثلها ﴾ [٤٢ / ٤٠]، وقال ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [٢ / ١٩٤]، وليس الثاني اعتداء ولا *سيّئة في الحقيقة، وإنما سُمّي باسمه لما كان جزاء له. ونظيره أيضا قوله تعالى ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ [٢ / ١٥]، وقوله ﴿ سخر الله منهم ﴾ [٩ / ٧٩]. ذكر بعض أهل التأويل أن معنى ذلك *أن يُجازيهم على السخريّ والاستهزاء، فسمّى الجزاء باسم المُجازى عليه. وهذا كقول الشاعر[٢]:

ألا لا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا ... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا

فسمّى الجزاء على الجهل جهلا. كذلك معنى قوله **فاهْجُه اللهم**، أي « جازِه على هجائه عني بعقوبة تُحلّها به ! ».

ويحتمل أن *يقال إن معنى قوله عليه السلام **فاهْجُه اللهم** أي « ذمّه ! »، لأن الهجاء الكلام الذي يُقصد به الذمّ، وقد ذمّ الله تعالى الكافرين على كفرهم. فإن قال قائل إنه هجاهم على معنى « ذمّهم »، كان المعنى صحيحا. وأصلنا في ذلك *أنّا لا نُجيز إطلاق *لفظ في وصف الله تعالى إلا على الوجه الذي وصف به نفسه، لا يتعداه ولا يتقدم بين يديه.

٨٥ - ذكر خبر آخر وبيان تأويله

روى محمد بن زياد عن أبي هريرة قال[٣]: قال أبو القاسم[٤] ﷺ: **عجب ربنا من قوم يُقادون إلى الجنة بالسلاسل.**

١. كان ابن مهدي قد عرض هذا التأويل الذي سيوسّعه هنا المؤلف.
٢. راجع أعلاه ٨٨.
٣. انظر فيما تقدم ٨٦ ح ٦.
٤. كذا في حم ٢,٣٠٢.

بيان تأويل ذلك

اعلم أنّا قد بيّنّا معنى العجب المُضاف إلى الله سبحانه. وقد رُوي في إضافة
٣ التعجب إلى الله عز وجل *أخبار قد تقدّم بيانها، وأن ذلك يرجع إلى معنى الرضا
والتعظيم، وأن الله عز وجل يُعظِّم من أخبر عنه بأنه يعجب منه ويرضى عنه.

فأما معنى قوله **يُقادون إلى الجنة بالسلاسل**، فقد قيل إن معناه أنهم يُكرَهون
٦ الطاعة التي يصلون بها إلى الجنة من حيث تُخالف أهواءهم وشهواتهم. وتكرهها
نفوسُهم من حيث تشقّ عليهم وتصدّهم عن الراحات واللذات في الحال، ولكنها
سائقةٌ لهم إلى الجنة، وهي دار الراحات ومأوى الطيّبات. أي: هذه النفوس تطلب
٩ الراحات واللذات في الدنيا، وتكره الطاعات والعبادات لما فيها من المشاقّ، وهي
التي تسوقهم إلى اللذات وتقودهم إلى الراحات.

٨٦ - ذكر خبر آخر وبيان تأويله

١٢ روى ابن أبي ليلى عن عطيّة عن أبي سعيد الخُدري أن رسول الله ﷺ قال:
إن الله عز وجل جميل يُحبّ الجمال[١]. وحُكي أن بكر بن عبد الله المُزَني كان
يتجمل بالثياب ويدهن بالغالية ويلبس الطيالسة الطرازية والقُمُص *القوهية. فقال
١٥ له بعض جلسائه: «لو قصرتَ في بعض هذه الكسوة؟». فقال: «إن الله جميل
يُحبّ الجمال *مني»[٢].

١. كذا سندا ولفظا في تأل ١٦٢و. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٥ § ٦٢٠١ (= كنز ٦ § ١٧١٦٦) بنفس السند لكن مع زيادة: ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده ويبغض البؤس والتباؤس. وكذا تقريبا أخرجه أبو يعلى الموصلي (مجمع ٥,١٣٢/١٣٥ وكنز ٦ § ١٧١٨٧). أما الجملة إن الله جميل يحب الجمال، فوردت أيضا في غيره من الأحاديث، وخصوصا عن ابن مسعود، راجع مس إيمان ١٤٧؛ حم ١,٣٩٩؛ توح ٣٨٤/٨٩٨؛ طبر ١٠ § ١٠٥٣٣؛ أسماء ٤٢٠؛ شعب الإيمان ٥ § ٦١٩٢.

٢. نقل المؤلف هذه الحكاية كلمة فكلمة عن ابن مهدي (تأل ١٦٢ظ)، ولم نجدها في أي مرجع آخر. غير أن المعلوم أن بكر بن عبد الله كان كثير المال وكان – مع زهده – يحب على الخصوص الثياب الأنيقة الغالية، انظر طبقات ٢١٠,٧ والمعارف لابن قتيبة، تحقيق ثروت عكاشه، ٤٥٧.

بيان تأويله

اعلم أن وصفنا للشيء بأنه جميل يحتمل وجهين، أحدهما أن يُراد به جمال
٣ الصورة والهيئة والتركيب، وذلك بأن يستحليه الناظرون إليه. وذلك مستحيل في وصف الله تعالى منفي عنه.

فإن قال قائل: فكيف نفيتم ذلك، مع ما رُوي في خبر آخر أن النبي ﷺ قال:
٦ **رأيتُ ربي في أحسن صورة ؟** [١]

قيل: إن هذا الخبر أيضا محتمل للتأويل ومحمول على الوجه الصحيح مما يحتمله مما لا يقتضي التشبيه ولا يُؤدّي إليه، وذلك *أن يكون معناه: «وأنا في
٩ أحسن صورة»، أو يكون معناه، كما قال بعضهم: «وأنا في مكان هو أحسن صورة»، أو يكون معناه: «وأنا في أحسن *صفة عند الله جل ذكره»، يُخبرنا برضائه عنه عليه السلام وتلقّيه جل ذكره بالكرامة والبشارة.

١٢ ٨٧ – سؤال

فإن قيل: فإذا لم يجز أن يُحمل على جمال الصورة، لاستحالة أن يكون الله جل ذكره جسما ذا تركيب وهيئة، فعلى ما ذا تحملونه ؟

١٥ قيل: إن أهل اللغة قد يستعملون مثل هذا اللفظ من «فَعيل» على معنى «مُفعِل»، كوصفنا لله تعالى بأنه حكيم، والمُراد به أنه مُحكِم لما فعله[٢]. وكذلك يجوز أن يقال لله سبحانه «جميل» بمعنى أنه مُجمِل. وإجماله المُضاف إليه على
١٨ وجهين، أحدهما *أن يكون على معنى تحسين الصورة والخلق، أي أنه يُحسّن خلق

---

١ . انظر فيما تقدم ٣٠ والتأويل التالي.

٢ . هكذا كان تأويل ابن مهدي: «معنى قوله جميل أي مجمل، والعرب تقول إنه حكيم بمعنى محكم، فكذلك يجوز أن يقال جميل بمعنى مجمل» (تأل ١٦٢و). وهكذا أيضا قال الأشعري (مجرد ٤٨) والخطابي (أسماء ٤٢، مع تصحيح: اقرأ «المجمل» بدلا من «المتجمل»، راجع أسماء ٣١١).

من يشاء منهم وهيئته وصورته، كما يُقبّح خلق من يشاء بتشويه صورته وهيئته[1].
والوجه الثاني *من الإجمال المُضاف إلى الله عز وجل هو بمعنى الإحسان والفضل،
أي هو المُظهر النعمة *والفضل، *المُبتدئ من شاء من خلقه برحمته وكرامته. ٣
وذلك سائغ عند أهل اللسان ومتعارف فيما بينهم. ألا ترى أنهم يقولون: «أجملْ
في هذا الأمر!» إذا أوصاه بأن يأتي فيه الجميل من الفعل والمذهب فيه؟

*فالله جل وعز موصوف بأنه مُجمل على الوجهين جميعا، من تحسين الصورة ٦
والابتداء بالفضل والنعمة. فأما جمال الصورة والهيئة على الوجه الذي يستحليه
الناظرون مما يستحلون من هيآت الخلق، فلا يليق بالله سبحانه.

فأما معنى قول بكر المُزَني، فراجع إلى مثل ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال[2]: **إذا** ٩
أنعم الله على *عبد أحبّ أن يُرى أثر نعمته عليه. وهو معنى قوله تعالى ﴿وأما
بنعمة ربك فحدِّثْ﴾ [٩٣ / ١١]، والتحدث بها إظهارها ونشرها. *فما سبيله
من نعم الله أن لا تظهر للناظرين، *فإظهارها شُكر الله عز وجل عليها؛ وما يُمكن ١٢
أن تظهر، فإظهارها شُكره. وعلى ذلك يُحمل قول بكر المُزني، وهو *أحد المعنيين
*اللذين حملنا عليه خبر الرسول ﷺ.

٨٨ - ذكر خبر آخر وتأويله ١٥

روى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال[3]: **إن الله رفيق
يُحبّ الرفق ويُعطي على الرفق ما لا يُعطي على العنف.**

١. لم يعتبر ابن مهدي إلا هذا الوجه من التأويل. قال: «كل جميل فمحبوب لله تعالى،
كما أن كل قبيح فمبغض لله تعالى». ثم استشهد بقصة بكر المزني.

٢. عن عمران بن حصين بنفس اللفظ: طبر ١٨ §§ ٢٨١ و ٤١٨؛ وبلفظ مقارب: حم
٤٣٨,٤. وفي نفس المعنى العديد من أحاديث عن العديد من الصحابة، انظر فيها مجمع
١٣٢,٥-١٣٣ / ١٣٥-١٣٦؛ كنز ٦ §§ ١٧١٧٠ ،١٧١٧٤ ،١٧١٨٢-١٧١٨٣ ،١٧١٩١-
١٧١٩٧.

٣. كذا (أي عن علي) في تأل ١٥٠ظ. وكذا أيضا في حم ١١٢,١؛ أخبار إصبهان
٣٣٦,١؛ شعب الإيمان ٦ § ٨٤١٥. غير أن الحديث قد روي بنفس اللفظ عن جماعة من

تأويل ذلك

اعلم[١] أن معنى قوله ﷺ **إن الله رفيق** أي أنه ليس بعجول. وإنما يعجل
٣ من يخاف الفوت؛ فأما من كانت الأشياء في مُلكه وقبضته، فليس يعجل فيها. وقوله يُحبّ الرفق أي: يُحبّ ترك العجلة في الأعمال والأمور، كما قال الشاعر[٢]:

٦ لَمْ أَرَ مِثْلَ الرِّفْقِ فِي لِينِهِ أَخْرَجَ لِلعَذْرَاءِ *مِنْ خِدْرِهَا[٣]

يُريد: «لم أر مثل ترك العجلة».

ومعنى الرفيق[٤] معنى الحليم، وقد يجوز أن يُستعمل أحدهما بدل الآخر.
٩ وقد قيل أيضا إن معنى الرفيق بمعنى المُرفِق، كما يكون «حكيم» بمعنى «مُحكِم» و«جميل» بمعنى «مُجمِل». والمعنى في ذلك أنه هو الخالق *للرفق، يفعل رفقه *بمن يشاء على معنى أنه ينفع من يُريد ويلطف لمن يُريد.

١٢ واعلم أن هذا الخبر، وإن كان من أخبار الآحاد، فإنه لم يَرد بما يستحيل في وصفه تعالى، فلم يُنكر *أن يُتأول عليه على الوجه الذي قلنا.

الصحابة، منهم أيضا أبو هريرة (مج أدب ٩ / § ٣٦٨٨)، عائشة (مس بر ٧٧؛ أسماء ٥٢)، عبد الله بن مغفّل (بد أدب ١٠ / § ٤٨٠٧؛ در رقاق ٧٥؛ حم ٨٧,٤؛ أسماء ٥١–٥٢)، أنس (شعب الإيمان ٧ § ١١٠٦٥؛ تبغ ١٢٤,٦).

١. الفقرة الأولى من التأويل منقولة حرفيا عن ابن مهدي.

٢. لم نوفق إلى معرفته. إلا أن البيت وارد (مع تاليه) في تبغ ٢٨٨,١٣ في ترجمة نصر بن علي الجهضمي (ت. ٢٥٠). ذكر فيها الخطيب ما قد قال نصر: «دخلتُ على المتوكل فإذا هو يمدح الرفق فأكثر، فقلتُ يا أمير المؤمنين أنشدني الأصمعي:

ولـم أر مـثـل الـرفق في لـيـنـه أخـرج لـلـعـذراء مـن خـدرهـا
من يـسـتعِنْ بـالـرفق في أمـره يـسـتخـرج الحـيـة من جـحرهـا

فقال: يا غلام الدواة والقرطاس، فكتبهما». وورد البيت في تأل مع اختلافات:

لـم أر مـثـل الـرفـق في يمـنـه إذ أخرج العذراء من مخدرها

٣. من السريع.

٤. يلوح أن بقية الفصل من هنا بقلم المؤلف وحده.

وقد ورد في بعض الأخبار أيضا، مما ذُكر فيها أسامي الرب، أن الله جل ذكره صبور[١]. ولم يَرد به نصّ القرآن، ولا تواترت به الأخبار. ومعناه معنى «حليم»[٢].
٣ وقد اختلف أصحابنا في معنى وصفه تعالى بأنه حليم. فمنهم من قال إن معنى الحلم *الترك لتعجيل العقوبة لمن يستحقها[٣]؛ ومنهم من قال: *معناه نفي *السفه عنه، وأن الله سبحانه لم يزل حليما على هذا المعنى[٤]، وهو مذهب النجّار[٥].

٦ ٨٩ - ذكر خبر آخر وبيان تأويله

فإن قال قائل: فما تقولون فيما رواه محمد بن كَعب القُرَظي[٦] **أن الله تعالى يمشي في ظلل من الغمام والملائكة ويقف على أدنى أهل الجنة درجةً فيُسلّم** ٩ **عليهم ويردّون السلام ثم يرجع إلى مكانه**[٧]؟
قيل: إن أهل النقل ضعّفوا هذا الخبر. فمنهم من قال إنه وقع إليه كُتُب من

---

١. هذا في رواية الوليد بن مسلم للحديث عن أبي هريرة في أسماء الله الحسنى، راجع تر دعوات ٨٢ أو ٨٣ / § ٣٥٠٧؛ رمر ١٢–١٣ / ٣٦٩–٣٧٠؛ أسماء ٥.

٢. انظر مجرد ٥٦.

٣. هذا التأويل الأول هو المتعارف عليه عند المتكلمين، انظر مجرد ٥٣؛ أسماء ٥٣؛ أصول البغدادي ١٢٧؛ المغني لعبد الجبار ٢٠ / ٢, ٢٢١؛ الخ.

٤. انظر مقالات ٥٨٠.

٥. لم نجد هذه الإفادة إلا هنا. لكن المعلوم أن للنجار نفس هذه الطريقة في غيرها من صفات الله، انظر مقالات ٢٨٤: «كان يزعم أن الله سبحانه لم يزل جوادا بنفي البخل عنه، وأنه لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام». و٥١٤: «قال حسين النجار إن الله لم يزل مريدا (...) بنفسه لا بإرادة بل بمعنى أنه لم يزل غير آب ولا مكره».

٦. راجع طب في ٥٨,٣٦ / ٢١,٢٣ ٢٢. وبدء الحديث كما يلي: ... حدثنا حرملة قال: حدثنا سليمان بن حميد قال: سمعتُ محمد بن كعب القرظي يحدّث عمر بن عبد العزيز قال: إذا فرغ الله من أهل الجنة وأهل النار أقبل يمشي في ظلل من الغمام والملائكة، الخبر.

٧. في طب: حتى ينتهي إلى (أو: يستوي في) مجلسه.

يهود *قُريظة، فكان ينظر فيها ويروي عنها. وقيل أيضا أن الذي رواه عنه زَمْعة وسَلَمة بن وَهْرام، *وكلاهما ضعيفان، وعكرمة أضعف منهما[1].

٣ على أنه، إن كان صحيحا، فمعناه محمول على *سائر معاني أفعاله تعالى، مثل قولنا «يعدل» و«يُحسن» و«يخلق» و«يُحرّك» و«يُسكّن» *و«يجيء» و«يأتي». وليس ذلك بُمعاناة ومُعالجة، ولا بانتقال وحركة، كما يكون ذلك منّا،

٦ لأنه تعالى لا يفعل في نفسه.

فأما قوله **في ظلل من الغمام والملائكة**، *فالله فيها بمعنى مُقدّرها ومُدبّرها، وإن ذلك على التقديم والتأخير. وهذا على مذهب من قال من المعتزلة والنجّارية إن

٩ الله في كل مكان على معنى أنه مُدبّر لكل مكان، مُقدّر لما فيه. ونحن نأبى ذلك[2]، ونقول على مذهب بعض أصحابنا إن الله جل ذكره في السماء على معنى أنه فوقها وعليها، كما قال ﴿فسيحوا في الأرض﴾ [٩ / ٢]، أي «فوقها»، وكما

١٢ قال ﴿لأُصلّبنّكم في جذوع النخل﴾ [٢٠ / ٧١]، أي «عليها».

فأما معنى وقوفه على أهل الدرجات في الجنة، فقد قيل إن معناه أن الله عز وجل وصف نفسه بكرامته لأهل *الدرجات درجة بعد درجة، الأعلى فالأعلى.

١٥ فأما معنى قوله **ثم يرجع إلى مكانه**، فليس ذلك *على معنى الانتقال إلى المكان، لأنه ليس في مكان ولا يجري عليه الانتقال. وإنما معناه العَود إلى أفعاله قبل أن يُحدث لهم ما أحدث. وذلك توسّع في الكلام، كما يقال: «جاءك الخير يعدو *عدْوا»،

١٨ والمُراد «سرعة الإقبال عليك». *وإذا احتمل اللفظ ما ذكرنا، وكان خلافه يُؤدّي إلى التشبيه وإلى وصفه تعالى بما لا يليق به، كان أولى الأمور *أن يُحمل على الوجه الذي يصح معناه ويُوافق معنى قوله سبحانه ﴿ليس كمثله شيء﴾ [٤٢ / ١١].

---

١. عجيب تجريح الخبر من هذا الوجه. قال فيه أبو يعلى بحق: «لا يصح، لأن الإسناد الذي رويناه من طريق محمد بن كعب ليس فيه واحد من هولاء وإنما ذلك في حديث ابن عباس» (إبطال ٢,٤٧١). والحق أن الإسناد زمعة بن صالح – سلمة بن وهرام عكرمة لم يؤدّ إلا إلى ابن عباس (انظر مثلا تر مناقب ١ / § ٣٦١٦ و ٣٠ أو ٣١ /§ ٣٧٨٤؛ طبر ١١ §§ ١١٦٢٤ ١١٦٢٦؛ ميزان ٢,١٩٣).

٢. راجع أعلاه ٣٥ و٨٠.

٩٠ - خبر آخر

فإن قيل: فما تقولون فيما رُوي أنه قال ﷺ[١]: **دخلتُ على ربي في جنة عدن شابًا جعدا**[٢] **في ثوبَين أخضرَين ؟** ٣

قيل: معنى قوله **دخلتُ على ربي** كمعنى قول المُسلمين في الموسم: « أتيناك ربنا شُعثا غُبرا من كل فجّ عميق لتغفر ذنوبنا ! »[٣].

ويقال أيضا في الكلام الجائز الجاري في العُرف: « أقبل الله على فلان بالكرامة » ٦ و« أقبل فلان على الله بطاعته »، أي: « دخلتُ جنة ربي بتقريبه لي وإكرامه إياي، فرأيتُ فيها شابّا وليّا من أوليائه على هذا الوصف »، دون أن يكون هذا المذكور هو الله عز وجل[٤]. ٩

---

١. لم نجد الخبر الآتي إلا في رمز ٨٨ / ٤٤٦ و ١٦٣ / ٥٢١، وهو مما رواه وفسره « معارض » الدارمي، وكان الحديث – على زعمه – راجعا إلى ابن عباس بسند شاذان عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة. أما الدارمي فقال فيه: « أستنكره جدا ». غير أنه من الملاحظ أن السيوطي لم يستكره ذكره – دون إفصاح عن أي شك في صحته – في كتابه « تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه »، جدّة ١٣٩٩, ١٤٩.

٢. كذا في رمز ٨٨ / ٤٤٦. وفي رمز ١٦٣ / ٥٢١: شاب جعدٍ.

٣. هذا هو التأويل الذي كان قد أدلى به « معارض » الدارمي، انظر رمز ١٦٤ / ٥٢١. قال الدارمي مخاطبا له: « والتأويل – والله أعلم – لا ما ادّعيتَ أيها المعارض أن تفسيره: "إني دخلتُ على ربي في جنة عدن <شابا جعدا>"، كقول الناس: "أتيناك ربنا شعثا غبرا من كل فج عميق لتغفر ذنوبنا". وهذا تفسير مُحال... ». أما الدعاء المستشهد به (انظر أيضا هنا ٢٨٤)، فالعجيب أننا لم نجده في أي من الكتب المتعلقة بمناسك الحج، حتى في أكثرها تفصيلا كمصنف عبد الرزاق (كتاب الحج) وكالمحفوظ من صحيح ابن خزيمة (كتاب المناسك). إلا أن نصه يذكّر جد التذكير بنص الحديث الذي قال الله فيه للملائكة يوم عرفة: انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ضاجين من كل فج عميق ... (مجمع ٢٥٣,٣ / ٢٥٦؛ ميزان ٣٨١,٤؛ كنز ٥ § ١٢١٠٢؛ هنا ٣٠٠).

٤. هذا التأويل الثاني هو أيضا من تفاسير « معارض » الدارمي، انظر رمز ٨٨ ٨٩ / ٤٤٦: « ثم فسرتَه <أيها المعارض> (...) فقلتَ: يحتمل أن يكون <معنى> هذا الحديث (...) أن النبي صلعم رأى شابا في الجنة من أولياء الله وافاه رسول الله في جنة عدن فقال: دخلتُ على

وقد يقال «دخلتُ» في غير ما يكون في مكان أيضا، وذلك متعارف بين أهل اللغة، كما *يقولون: «دخل في أمرك البركة»، و«أدخل الله في أمورهم البركة»، أي: «بارك لهم فيه». ويقال: «دخل فلان على رأيي وأمري». ويقال أيضا: «دخل عليّ فلان في منزلي»، لا أنه دخل *على بدنه، وإنما المعنى أنه دخل داره. وكذلك معنى قوله **دخلتُ على ربي**، أي: «دخلتُ دار ربي»، وهي الجنة والدار التي أعدّها لأوليائه.

ويحتمل أن يكون معناه: «وأنا في الجنة شابٌّ جعدٌ»، وأن ذلك كان رؤيا منام. والشيء قد يُرى في المنام على خلاف ما يكون به. فإذا احتمل هذا الكلام ما ذكرنا، كان حملُه عليه أولى.

٩١ - خبر آخر

فإن قيل: فما تقولون فيما رُوي عن مُجاهد أنه قال[١]: **يقول داود عليه السلام يوم القيامة ربي ذنبي[٢] فيقول ادنُه ادنُه فيدنو حتى يمسّه** - قال: فمسّ سُفيان[٣] رُكبته يُشير إلى *أنه يمسّ رُكبته[٤]؟

ربي. فقد ادّعى المعارض على رسول الله صلعم كفرا عظيما أنه دخل الجنة فرأى شابا من أولياء الله فقال: رأيتُ ربي!».

١. راجع رمر ١٦٧ / ٥٢٤ مع سند أكمل: عن ابن عيينة عن حميد الأعرج عن مجاهد. وفي سن §§ ٩٢١ و ١٠٠٠ حديث مقارب بنفس السند، إلا أن سنده ممتدّ بعد مجاهد إلى عبيد بن عمير (انظر هنا ٦٣ ح ٢).

٢. كذا في جميع الأصول، وفي رمر: أذْنبي. ولعل القراءة التي هنا يرجع سببها إلى خلط المؤلف بين الحديث وحديث آخر عن مجاهد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١١٥,٨ (= سط في ٢٣,٣٨ / ٥٦٥,٥–٥٦٦): فإذا كان يوم القيامة قال له (= لداود) ربه: كُن أمامي، فيقول: أي رب ذنبي ذنبي، فيقول له: كُن خلفي، فيقول: أي رب ذنبي ذنبي. قال فيقول له: خُذ بقدمي، فيأخذ قدمه (انظر هنا ٦٣).

٣. يعني سفيان بن عيينة.

٤. كذا، وفي رمر: «فيدنو حتى يمس ركبته» فقط. وفي سن § ١٠٠٠: «حتى ينتهي إلى موضع اللهُ أعلمُ به».

قيل إن مُجاهدا رحمه الله مأخوذ من قوله ومتروك. ولكنه، إن صح، فيحتمل أن يقال: معناه «ادنُه بمسئتك إياي وتقرّبْ إليّ *بذلك وبالخضوع لي!»، حتى يمسّه عفو الله وصفحه ورحمته. ٣

وقيل أيضا: يحتمل أن يكون ذلك على المَثَل، أنه يدنو بالتضرع والخشوع إليه حتى يصير كهيئة المُماسّ في المَثل، على الوجه الذي لا يكون بينه وبين ما يُماسّه حائل. على أن مُجاهدا ليس بحُجّة *في مثل هذا. ٦

وقد قيل أيضا إنه لم يذكر في الخبر رُكبة مَن. ويحتمل أن تكون رُكبة بعض خلقه[1] أمَرَهُ بالدنوّ منه أمْرَ تعبُّد، ليخضع لله جل ذكره بذلك حتى يناله عفوه ورحمته. ٩

٩٢ - خبر آخر

فإن قيل: فما تقولون أيضا فيما رُوي عن مُجاهد أنه قال، في تأويل قوله تعالى ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ [١٧ / ٧٩]، إنه يُقعده معه على العرش[2]؟ ١٢

قيل: أيضا هذا غير مأخوذ به من قوله وتأويله. مع أنه يحتمل أن يقال فيه إنه «معه» على معنى النُصرة والمعونة، كما قال ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ [٩ / ٤٠] ١٥

---

١. كان هذا الفرض أيضا قد أدلى به «معارض» الدارمي: «يُدنيه إلى خلق من خلقه ذي ركبة، حتى يمس ركبة داود ركبته ذلك (كذا)» (رمر ١٦٧ / ٥٢٤). ولم يجد الدارمي صعوبة في دحض هذا التأويل الغريب، فقال خصوصا: «إن ذلك خلق كريم على ربه، أكرم من داود ومن جميع الأنبياء في دعواك، إذ جعله مفزعا للأنبياء معوّلا عليه في ذنوبهم، يحكم على الله في مغفرته» الخ. ولهذا السبب، على الأرجح - نظرا لطعن الدارمي - حدّد ابن فورك وأوضح افتراض الـ«معارض» بأن عرض «مماسة الركبتين» هذه كتعبد ألزمه الله داود.

٢. راجع طب في ١٥,١٧ / ٧٩,١٤٥: «...عن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ قال: يُجلسه معه على عرشه». وعزا ابن مردويه والديلمي مثل هذا التأويل إلى النبي نفسه، في حديث عن ابن عمر: «يُجلسني معه على السرير» (سط في ١٧ / ٧٩,٤ / ٣٥٧ و ٣٥٩).

وكما قال ﴿واعلموا أن الله مع المُتّقين﴾ [٢ / ١٩٤] على معنى النُصرة والمعونة. وذلك أن «مع» في الكلام تحتمل وجوها، أحدها بمعنى الصُحبة في البُقعة والمُجاورة ٣ لمن فيها، وذلك لا يليق بالله سبحانه. وتكون أيضا بمعنى العلم، كما قال ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [٥٧ / ٤]، والمعنى فيه «أنه عالم بكم سامع لكلامكم راءٍ لأعمالكم وأشخاصكم»، وذلك جائز في وصفه ويشمل الكافر والمؤمن. فأما إذا ٦ قيل إنه «مع المؤمن» تخصيصا، *بمعنى النُصرة والمعونة.

فيكون معنى الخبر أن الله تعالى يُكرم نبيه المُصطفى *محمدا ﷺ بأبلغ الكرامات، حتى يُقعده في أرفع المقاعد عنده، وهو «معه» بالنُصرة والمعونة. والمقاعد ٩ المُقرّبة من الله تعالى مقامات الطاعات ودرجات الكرامات، دون ما هو من طريق الصُحبة في المكان والمُجاورة لمن فيه.

٩٣ - ذكر خبر آخر وتأويله

١٢ فإن *قال قائل: فما تقولون فيما روى الشَعبي[١] **أن الله عز وجل مَلأَ العرش حتى أن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد[٢] قائلا [٣] هكذا ووضع إحداهما على الأخرى** - قال: ووضع *حمّاد ساقه على رُكبته اليُسرى؟

١٥ قيل: قوله **مَلأَ العرش** يحتمل أن يكون المُراد به: «*مَلأه عظمةً ورفعةً وعزّةً وآلاءً ونِعمًا». وهذا كما قال عز وجل ﴿إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها﴾ [٣٣ / ٧٢]، والأمانة ليست بجسم.

---

١. راجع رمز ١٨٢ / ٥٣٧ وعظمة ٢٢٦. والسند عند أبي الشيخ: ... عن حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن الشعبي.

٢. هنا ينتهي متن الحديث في كلا المرجعين. أما بقية المتن التي هنا فلم نجدها، إلا أنها تذكّر خصوصا بحديث قتادة بن النعمان (هنا ٥٧).

٣. أي محركا لجسده حركة ما، انظر في هذا المعنى مثلا: مس مساجد ٥٣ وبد صلاة ٢٢ / § ٤٨٠ («فليقل هكذا») وهنا ١٢٤ («قال هكذا يعني أنه أخرج طرف الخنصر»).

وأما معنى قوله **هكذا**، فيحتمل أن يقال: أراد به التجبر والعظمة التي لا تجوز لغيره.

(٣) وأما معنى «وضع حمّاد ساقه على رُكبته اليُسرى»، فليس على معنى إثبات الجارحة والإشارة إلى معناها، بل *إنما أراد به: «هو المنفرد بمثل هذه العظمة، وإنه العالي المستولي على كل ما خلقه».

(٦) واعلم أنه سائغ في الكلام أن يقال: «ملأتُ قلبك فرحا وغمّا»، وليس المُراد به امتلاء من طريق شُغل المكان من جهة المساحة. ويقال: «*ملأ فلان هذا البلد علما»، والمُراد به ما نشر فيه من الكُتُب التي العلم فيها مكتوب، وما روى وذكر (٩) فيه، ولا يكون المُراد به على نحو ملْء الأواني بالأجسام التي فيها. وإذا احتمل الكلام هذين المعنيين، ولم يجز أحدهما على الله تعالى، صح أن المُراد به ما قلنا.

٩٤ – خبر آخر

(١٢) و*كذلك *إن قيل: ما معنى ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: **إن العرش يثقل على كواهل حملته من ثقل الرحمن حتى يعرفون غضبه بثقله على كواهلهم**[١]؟

في خبر هذا *معناه، قيل: أما معنى قوله **من ثقل الرحمن**، فليس ذلك ثقلا (١٥) كثقل الخشب والأشباح، وإنما هو ثقل *عظمته، كقول القائل: «قد ثقل عليّ كلامك»، وليس ثقل الكلام كثقل الأجسام. وقد يقال: «الحق ثقيل مُرّ»، وليس

---

١. لم نجد هذا الحديث بعينه، غير أن مما روي عن ابن مسعود موقوفا ما يقارب متنه: ١] طبر ٩ § ٨٨٨٦ = مجمع ١,٨٥–٩٠: ...فيطبع 〈الله〉 فيها على ما يكره فيُغضبه ذلك، وأول من يعلم غضبه حملة العرش يجدونه يثقل عليهم. ٢] ميزان ١,٢٩٠: إن الله إذا غضب انتفخ على العرش حتى يثقل على حملته. وروي أيضا عن أنس مرفوعا خبر من نفس النوع أخرجه ابن حجر في لسان الميزان ٦,٢٣٧. وفي مقالات ٢١١–٢١٢ إشارة إلى نفس الخبر: «اختلف الناس في حملة العرش ما الذي تحمل، فقال قائلون: الحملة تحمل الباريء، وإنه إذا غضب ثقل على كواهلهم وإذا رضي خف».

المُراد به ثقلا كثِقل الأجسام الثقيلة، وإنما المُراد به ما في تحمّله من الصعوبة والمشقّة على النفس. وقد قال الله سبحانه ﴿إنّا سنُلقي عليك قولا ثقيلا﴾ [٧٣ / ٥].
فثقلُ الرحمن جل ذكره على الملائكة ثِقلُ هيبته في قلوبهم، وما يتجدد لهم في بعض الأحوال من ذكر *عظمته وعزّته.

فأما ما يعرفون به غضب الرب سبحانه، فيحتمل أن يخلق في العرش ثِقلا على كواهلهم، ويجعل ذلك أمارة لهم في بعض الأحوال من ذكر إنزاله العقوبة بقوم. فكلما وجدوا ذلك، ازدادوا لله تعظيما وذكرا.

وإنما قلنا ذلك لاستحالة وصف الله جل وعز بالمُماسّة والاعتماد على الأجسام، وأن يكون جسما له ثِقل. وإذا احتمل الكلام ما ذكرنا، وكان سائغا في اللغة، وجب أن يُحمل تأويله عليه، دون أن يُحمل على ما لا يليق بوصفه سبحانه.

٩٥ – ذكـر خبـر آخـر وتأويله

فإن قيل: فما تقولون فيما رُوي أن جبريل عليه السلام أبطأ على النبي ﷺ فقال **إني وجدتُ ربي يُصلّي**[١] ؟وفيما رُوي[٢] أن بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام فقالوا أيُصلّي ربنا فأوحى الله إليه **أبلغْهم أني أُصلّي كيما تغلب رحمتي غضبي لولا ذلك هلكوا**؟ وفيما رُوي[٣] أن النبي ﷺ **لما أُسري به إلى السماء السابعة أتاه جبريل عليه السلام فقال رويدك يا محمد فإن ربك يُصلّي فقلتُ وإن ربي يُصلّي قال نعم قلتُ وأيّ شيء يقول قال سبّوح قدّوس سبقت رحمتي غضبي**؟

١. لم نجد هذا الحديث.
٢. عن الحسن كما عن شهر بن حوشب موقوفا، راجع سط في ٤٣,٣٣ / ٣٨٩,٥.
٣. عن عطاء بن أبي رباح: سن §§ ٣٢٣–٣٢٤؛ تبغ ٤٢٥,٣؛ سط في ٤٣,٣٣ / ٣٨٩,٥–٣٩٠؛ كنز ١٢ § ٣٥٤٥٧.

ذكر تأويله

اعلم أن الصلاة على وجوه. فإذا أضيفت إلى الله عز وجل، *فمعناها الثناء
٣ والرحمة والبركة. وإذا أضيفت إلى الملائكة، فمعناها الاستغفار وطلب الشفاعات[١].
وإذا أضيفت إلى المؤمنين من الآدميين، فالمُراد به الدعاء. قال الله تعالى ﴿ إن الله
وملائكته يُصلّون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليما ﴾
٦ [٣٣ / ٥٦]. فصلاة الله سبحانه إظهار رحمته ومدحه وثنائه. وصلاة ملائكته
استغفارهم وسؤالهم الفضل والدرجة لمن يُصلّون عليه. *وصلاة المؤمنين دعاؤهم
ربهم إنزال البركة والرحمة على من يُصلّون عليه.

٩ ومعنى قوله **أبلغْهم أني أُصلّي** أي: «أغفرُ وأرحمُ وأسترُ».
ومعنى قوله **كيما تغلب رحمتي غضبي** أي: «حتى يسبق الكائن من
رحمتي غضبي». ورحمتُه في الحقيقة عندنا إرادته تنعيم مَن علم تنعيمه، وغضبُه
١٢ *إرادته تعذيب مَن علم تعذيبه وعقوبته على الدوام. ثم سمّى الكائن عن الرحمة
رحمة، والكائن عن الغضب غضبا[٢]، كما يُسمّى المعلوم علما والمقدور قدرة
والموهوب هبة. وإذا كان كذلك، حملنا معنى قوله **سبقت رحمتي غضبي وكيما**
١٥ **تغلب رحمتي غضبي** على الكائن من رحمته وغضبه، والمُراد به إظهار بركته وكرامته
لأهل البركة والرحمة، كما ظهر تعذيبه وعقابه لأهل العقوبة.

واعلم أن معنى الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء كثير، وبمعنى المُكاء والتصدية
١٨ كما قال تعالى ﴿ وما كان صلاتهم عند البيت إلا مُكاء وتصدية ﴾ [٨ / ٣٥].
والمُكاء الصفير، والتصدية التصفيق[٣]. ويقال للصلاة *الشرعية «صلاة»، وهي
القراءة والتسبيح والركوع والسجود. ويُعبَّر عن جملة هذه الأفعال *أنها صلاة من

---

١. روي عن أبي العالية موقوفا: «صلاة الله ثناؤه، وصلاة الملائكة الدعاء». وعن عكرمة: «صلاة الرب الرحمة، وصلاة الملائكة الاستغفار» (سط في ٤٣,٣٣ / ٣٨٩,٥). وانظر أيضا لسان ٤٦٥,١٤.

٢. راجع أعلاه ١١٣.

٣. هذا هو التأويل العادي، انظر طب في ٣٥,٨ / ٢٤٠,٩-٢٤٣.

طريق الشرع، لا من طريق اللغة[1]. ولا يجوز أن يُوصف الله سبحانه بهذا النوع من *الصلاة *التي تتضمن هذه الحركات والهيئات، لاستحالة كونه تعالى جسما
٣ محدودا يتحرك ويسكن. وجائز وصفُه بالصلاة التي هي الثناء والدعاء والرحمة، وما وُصف به من ذلك *فعلى هذا المعنى، لا على غيره.

٩٦ - خبر آخر

٦ فإن قيل: *فما تقولون فيما روى عبد الله بن عمرو[2] في حديثه: **ثم يتجلى للخلق فيلقاهم فيقول مَن تعبدون فيقولون ربنا فيقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه إذا اعترف لنا عرفناه** – وفي بعض *الألفاظ: **إذا عرّفنا نفسه عرفناه** –
٩ قال: **فعند ذلك يُكشَف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خرّ لله جل ذكره ساجدا؟**

قيل: أما رؤية الله جل وعز، *فجائزة نظرا وواجبة للمؤمنين خبرا. وقد تقدّم بيان ذلك. فأما قوله **فيُكشَف عن ساقٍ**، فلم يُضف ذلك إلى أحد. ومعناه: «عن
١٢ شدّة»، لأن مثل هذا الكلام يُستعمل في اللغة على معنى شدّة الأمر، كما قال الشاعر[3]:

---

١. من الملاحظ أن المؤلف أثبت هنا فرقا بين أسماء اللغة وأسماء الشرع (أو: أسماء الدين)، وفقا للجبّائي والمعتزلة بأسرها (انظر مقالات ٢٦٩–٢٧٠)، وخلافا لشيخه الأشعري (انظر مجرد ١٤٩–١٥٠). ولصاحب كتاب شرح الأصول الخمسة (٧١٠) كلام مثل كلام المؤلف: «والشرعي (...) نحو الصلاة وقد كانت في الأصل عبارة عن الدعاء، ثم صارت بالشرع اسما لهذه العبادة المخصوصة؛ والزكاة فقد كانت في الأصل عبارة عن النماء والطهارة، ثم صارت بالشرع اسما لإخراج طائفة من المال».

٢. كذا (أو في بعض الأصول: عبد الله بن عمر). والحديث في الحقيقة لعبد الله بن مسعود موقوفا، راجع طب في ٤٢,٦٨ / ٣٩,٢٩؛ توح ١٧٦ / ٤٢٩؛ طبر ٩ § ٩٧٦١ (= مجمع ٣٢٩,١٠ / ٣٣٢)؛ سط في ٤٢,٦٨ / ٤٠٢,٦.

٣. لم نوفق إلى معرفته. أما البيت فكان ابن عباس – فيما يقال – قد استشهد به في تفسيره للآية ٤٢,٦٨ (راجع طب ٣٨,٢٩ و سط ٣٩٨,٦)، وقيل في رواية أنه أنشد أيضا بيتين قبله هما:

أصْـبِـرْ عَـنَـاقِ إنـه شــرّ بــاقِ ... قـد سـنّ قـومُـكَ ضـربَ الأعـنـاقِ

(أسماء ٣٤٥؛ سط ٣٩٨,٦).

وَقَامَتِ الحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقِ[١]

قال ابن عباس في قوله ﴿ يوم يُكشَف عن ساق ﴾ [٦٨ / ٤٢] أي: «عن شدّة الأمر». وقال الحسن في قوله تعالى ﴿ والتفّت الساق بالساق ﴾ [٧٥ / ٢٩] ٣
أي: «التفّت ساق الدنيا بساق الآخرة». وقال الضحّاك: معناه: «أمر الدنيا بأمر الآخرة»[٢]. وقال عمر رضي الله عنه: معناه: «أعمال الدنيا بمُحاسبة الآخرة، وذلك أمر عظيم»[٣]. ٦

٩٧ - خبر آخر

فإن قيل: فما تقولون فيما روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي عليه السلام أنه قال: **رأيتُ ربي جعدا قططا**[٤]؟ ٩

قيل: هذا حديث ضعيف عند أهل النقل. فإن صح، فمعناه يرجع إلى الرائي، ويكون ذلك رؤيا نوم – والمرء قد يرى نفسه في النوم على خلاف ما هو به – لأن هذه الأوصاف لا تليق بالله سبحانه. ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة متواترة، ولا ١٢ أجمعت عليه الأمّة. فيكون ذلك من طريق الاسم، لا من طريق المعنى، لأن معناه يستحيل في وصفه تعالى لاستحالة كونه جسما محدودا متجزئا. وقد مضى بيان ذلك في أول كتابنا. ١٥

---

١. من الرجز.

٢. عزا الطبري هذا التأويل إلى مجاهد، وهو مع زيادة: عند الموت. أما الضحاك فكان له في الغالب تأويل آخر هو: «أهل الدنيا (أو: الناس) يجهّزون الجسد، وأهل الآخرة (أو: الملائكة) يجهّزون الروح» (انظر طب في ٢٩,٧٥ / ١٩٦,٢٩).

٣. لم نجد هذا التأويل في كتب التفسير.

٤. أغلب الظن أن هذا الخبر إنما هو من روايات الحديث الذي سيخرجه المؤلف فيما بعد ٢١٠: رأيتُ ربي في صورة شاب أمرد عليه حُلّة حمراء (أو: خضراء). وله روايات أخر، منها: رأيت ربي جعدا أمرد عليه حلة خضراء (أسماء ٤٤٥)، أو: رأى ربه جعدا قططا أمرد في حلة حمراء (إبطال ١٣٣,١). وانظر أيضا فضل الاعتزال لعبد الجبار ١٤٩.

٩٨ - خبر آخر

فإن قيل: فما تقولون فيما روى حمّاد عن أبي المُهزِّم عن أبي هريرة **أن الله خلق نفسه من عرق الخيل**[١]؟

قيل: هذا حديث مُنكر عند أهل النقل، وأبو المُهزّم مجهول. وقال[٢] في حمّاد عبد الرحمن[٣] بن مَهدي إنه لم يكن يعرف هذه الأحاديث حتى خرج خرجةً إلى عبّادان «فلا أحسبُ إلا شيطانا دسّ في كُتُبه». وكان حمّاد ذا غفلة وكان لا يحفظ. وابن أبي العَوجاء ربيبه وكان زنديقا، وكان يُتّهم بأنه دسّ في كُتُب حمّاد[٤]. وقيل إن بعض الزنادقة أُخِذَ في زمان المأمون، فقيل له: «تُبْ!»، فقال: «كيف أتوب، وقد وضعتُ كذا وكذا حديثا! وسمعتُ الناس يُحدّثون بها. ولقد جهدنا أن نزيد في كتاب الله حرفا، فلم نقدر عليه!»[٥].

على أنه، لو كان صحيحا، كان يُمكن أن يُتأوّل *على أنهم سألوا النبي ﷺ فقالوا: «مما ربنا الذي كنا نعبد في الجاهلية من دون الله؟»[٦]، يُريدون: من الشياطين *التي دعتهم إلى معصية الله عز وجل.

---

١. راجع فيما تقدم ١٧ ح ٣.

٢. المقطع الآتي (إلى «في كتب حماد») منقول في المجمل عن كتاب الثلجي، وأورد الذهبي ما يبدو أن يكون نص الثلجي الأصلي، انظر ميزان ١,٥٩٣: «الدولابي، حدثنا محمد بن شجاع الثلجي، حدثني إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي، قال: كان حماد بن سلمة لا يُعرف بهذه (كذا) الأحاديث حتى خرج مرة إلى عبادان، فجاء وهو يرويها، فلا أحسب إلا شيطانا خرج إليه من البحر فألقاها إليه. قال ابن الثلجي: فسمعتُ عباد بن صهيب يقول إن حمادا كان لا يحفظ، وكانوا يقولون إنها دُسّت في كتبه. وقد قيل إن ابن أبي العوجاء كان ربيبه فكان يدسّ في كتبه». (القول الأخير لابن عدي، انظر موضوعات ١,٧٨؛ لآلي ١,١٤).

٣. في الحقيقة: إبراهيم بن عبد الرحمن.

٤. انظر هنا ١٢٦.

٥. لم نجد هذه الحكاية إلا هنا.

٦. هذا أيضا منقول - من حيث المعنى - عن الثلجي. قال الدارمي في هذا الخبر، مخاطبا لمعارضه: «ادّعيتَ له تفسيرا عن إمامك ابن الثلجي أنه قال: يحتمل تأويل هذا الحديث أن

واعلم أن هذا الحديث ونحوه من الأخبار المتناقضة التي لا يجوز الاشتغال بها وبتأويلها لظهور فسادها ووضوح الخلل في أمرها وإجماع أهل النقل أنها *موضوعة لا أصل لها. ٣

٩٩ - ذكر خبر آخر وتأويله

فإن قيل: *فما تقولون فيما رُوي عن النبي عليه السلام أنه قال: **إن بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام بما شبّهتَ كلام الله سبحانه *فقال بأشدّ ما يكون من الصواعق وليس بذلك**[1] ؟ و*فيما رُوي عن النبي عليه السلام أنه قال[2]: **إذا تكلّم الله عز وجل بالوحي سمع أهل السماء في السماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفوان فيقولون ما ذا قال ربنا فيقال الحق الحق فتقول الملائكة الحق الحق**، ثم قرأ قوله تعالى ﴿حتى إذا فُزّع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ [٣٤ / ٢٣] ؟ ٦ ٩ ١٢

ذكر تأويله

اعلم أن كلام الله ليس بصوت ولا حروف عندنا، *وإنما العبارة عنه تارة

يكون الكفار سألوا النبي صلعم عن آلهتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله تعالى. وذلك أن كبراءهم وأحبارهم ورهبانهم كالأرباب. قال الله تعالى ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ [٩ / ٣١]» (رمز ١٤٣–١٤٤ / ٥٠١)

١. هذا الخبر، فيما يظهر، خليط من حديثين: ١] عن جابر مرفوعا: ... فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا له صف لنا كلام الرحمن قال لا أستطيع ألم تروا إلى أصوات الصواعق (...) فإنه قريب منه وليس به (حلية ٦ ,٢١٠؛ مجمع ٨ ,٢٠٤ / ٢٠٧). ٢] عن كعب الأحبار موقوفا: ... قال <موسى> أي رب هل في خلقك شيء يشبه كلامك قال لا وأقرب خلقي شبها بكلامي أشدّ ما يسمع الناس من الصواعق (طب في ٤ ,١٦٤ / ٦ ,٢٩–٣٠؛ التنبيه للملطي ١٣٢).

٢. عن ابن مسعود. سيُخرج المؤلف فيما بعد (٢٣٩ و٢٧٤) نفس الحديث بلفظين آخرين. أما الرواية التي هنا فهي فيما يبدو خليط من هاتين الروايتين.

تكون بالصوت[١] . والعبارة هي دلالة عليه وأمارات له تظهر للخلق، فيسمعوا عندها كلام الله سبحانه فيفهموا المُراد . فيكون ما سمع موسى عليه السلام من الأصوات
٣ مما سمع يُسمّى كلام الله عز وجل، ويكون ذلك في نفسه غير الكلام . ويحتمل أن يكون معناه أن تُسمّى العبارة عن كلام الله « كلام الله » كما تُسمّى الدلالة على الشيء باسمه، وكما يُسمّى الواقع عن القدرة « قدرة » والكائن عن الرحمة « رحمة »[٢] .
٦ فيكون معنى قولهم **بما شبّهتَ كلام الله** أي : « بما شبّهتَ العبارة *عنه والدلالة عليه مما سمعتَ عندها وبسماعها كلام الله عز وجل ؟ » ، لاستحالة أن يكون لكلام الله شبيه . ويحتمل قوله **بأشدّ ما يكون من الصواعق** أن يكون أراد به ما وجد
٩ عند سماعه من التعظيم والإجلال والهيبة، كما تُستعظم الصواعق والكائن عنها .

وإذا قامت الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقا، ولا أن يكون أصواتا تتجدّد شيئا فشيئا، فوجب أن يُحمل التأويل فيه على ما قلنا . ولسنا نُنكر
١٢ أن تكون لكلام الله عبارات هي أصوات، منها بلغات مختلفة، ومنها ما يكون علامات له يخلق الله عندها العلم والسمع لكلامه . وقد تكون الدلالة على كلام الله بالكتابات أيضا، وتكون *الكتابة غير المكتوب كما تكون العبارة غير المُعبَّر
١٥ عنه . فعلى هذا *يُحمل تأويل الخبر وما ضاهاه .

١٠٠ - ذكر خبر آخر

فإن قيل : فما تقولون فيما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال[٣] : **إذا سجد أحدكم**
١٨ **فإنه يسجد على قَدَم الرحمن ؟**

---

١ . هذا وفقا للمذهب الأشعري في حقيقة الكلام على العموم، انظر مجرد ٦٧ : « لم يختلف مذهبه في أن الكلام شاهدا أو غائبا معنى غير الحروف والأصوات » ، و ١٩٢ : « ما هو كلام على الحقيقة شاهدا وغائبا فليس بحروف (...) وإنما هذه الحروف والأصوات التي تقع بها الدلالات عبارات عن كلام المتكلم » .

٢ . راجع أعلاه ١١٣ و١٩٩ .

٣ . عن حسان بن عطية بلفظ مقارب (الساجد يسجد على قدم الرحمن) ، راجع حلية ٧١،٦ .

قيل: قد بيّنّا فيما *قبل معنى القَدَم المروي *في غير هذا الخبر مما أضيف إلى الله سبحانه. والعجب للفرقة المُشبّهة ربها *بالخلق في احتجاجها بذلك، إذ من قولها أن الله سبحانه على صورة آدم عليه السلام، وأن له حدّا وغاية، وأنه في السماء وعلى العرش مُستوٍ استواء استقرار، ثم تحتجّ *بأن ابن آدم يسجد على قدَم الرحمن، وقد حكمت على زعمها بكفر من يقول إن الله تعالى في الأرض[١] !
وهذه مقالة ينقض بعضها بعضا.

ومعنى الخبر، إن صح، أن العبد يتوضأ للصلاة، فيكسب بذلك الأجر ويحطّ الله به عنه الوزر. ثم يدخل العبد في الصلاة، فيفتتحها بالتكبير وبما سنّه النبي عليه السلام مما يقوله المُصلّي بعد تكبيره *من الافتتاح للصلاة. ثم يقرأ ويركع ويرفع رأسه. فإذا سجد، كان سجوده آخر *كل ركعة على ما قدّمه للرحمن. فكان قوله ﷺ **يسجد ابن آدم على قدَم الرحمن** يعني: «على ما قدّم للرحمن»[٢]. ألم تسمع قوله عز وجل ﴿أن لهم قدَم صدق عند ربهم﴾ [١٠ / ٢]، فهذه القدَم الصدق *هي ما قدّمه العباد من خير *مهّدوا به لأنفسهم ؟

ويحتمل أن يكون معناه أن المُصلّي **يسجد على قدَم الرحمن** أي أنه يُطيع ربه على ما قدّم الله جل ذكره له من الحكم بأنه يُصلّي وبما سبق له من الوعد الجميل عليه، كما قال الله عز وجل ﴿إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولائك عنها مُبعَدون﴾ [٢١ / ١٠١].

وإذا احتمل الكلام ما ذكرنا، واستحال وصف الله عز وجل بالجوارح، وجب أن يُحمل على ما قلناه دون ما توهّمته المُشبّهة لاستحالته.

---

١. كما فعل – مثلا – أبو سعيد الدارمي الذي قال، محتجا بقصة الجارية المذكورة هنا ٧٦: «ففي حديث رسول الله صلعم هذا دليل على أن الرجل إذا لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس بمؤمن» (رجه ١٧ / ٢٧١).

٢. هذا بموجب التأويل الذي قد لجأ إليه المؤلف في تفسير الحديث يضع الجبار قدمه في النار، يعنى أن القدم هو الشيء المتقدم (هنا ٦٠).

١٠١ - ذكر خبر آخر وبيان تأويله

رُوي عن النبي ﷺ أنه قال[١]: **إن أقرب[٢] أهل الجنة منزلة من الله عز وجل مَن ينظر في وجه الله جل ثناؤه كل يوم مرّتين**[٣]. ورُوي عنه أيضا ﷺ أنه قال[٤]: «**أسألك لذّة النظر إلى وجهك الكريم**[٥]».

ذكر تأويله

اعلم أن إطلاق وصف الله جل وعز بأن له وجها قد ورد به نصّ الكتاب والسنة. وذلك من الصفات التي لا طريق إلى إثباتها إلا من جهة النقل، ولو لم يرد بذلك «خبر، لم يجز إطلاقه إذ لا «دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك وتُوجبه.

وذهبت المعتزلة في تأويل ذلك إلى أن معناه أنه هو، وأن وجه الشيء قد يكون نفسه. وتأوّلوا قوله سبحانه ﴿ فأينما تولّوا فثمّ وجه الله ﴾ [٢ / ١١٥] أي: «فثمّ الله»، وأن وجه الله هو الله. وشبّهوا ذلك بقولهم «هذا وجه الطريق»، و«وجه

---

١. عن عبد الله بن عمر: حم ٢,١٣؛ طب في ٢٢,٧٥-٢٣/١٩٣,٢٩؛ عظمة § ٦٠٦؛ كنز ١٤ § ٣٩٢٨١.

٢. في المراجع كلها: أدنى (لكن بمعنى آخر: «أذلّ»، لا «أقرب»!، انظر الحاشية التالية).

٣. كذا، والحديث مبتور! ومتنه الكامل (في حم) كما يلي: إن أدنى أهل الجنة منزلة لينظر في مُلكه‹ه› ألفي سنة يرى أقصاه كما يرى أدناه ينظر في أزواجه وخدمه وإن أفضلهم منزلة لينظر في وجه الله تعالى كل يوم مرتين. وللحديث رواية أخرى قيل فيها: ...وإن أكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية (تر جنة ١٧ / § ٢٥٥٣ وتفسير سورة ٧٥ / § ٣٣٣٠؛ حم ٢,٦٤؛ سط في ٢٢,٧٥-٢٣/٦,٤٧٠؛ كنز ١٤ §§ ٣٩٢٩٢ و ٣٩٣٩٧).

٤. خلال دعاء من أدعيته، والراوي عمار بن ياسر، راجع نس سهو ٦٢؛ حم ٤,٢٦٤؛ توح ١٢/ ٣٠؛ كنز ٢ §§ ٣٦١١ و ٥٠٨٦. ومع اختلاف: أسماء ٣٠٥.

٥. كذا في معظم الأصول، وفي المراجع: «إلى وجهك» فقط. لعل إضافة هذا النعت مردّها إلى خلط المؤلف الدعاء المعني بدعاء آخر للنبي: اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم (بد أدب ٩٨/ § ٥٠٥٢؛ أسماء ٣٠٧؛ كنز ١٥ § ٤١٩٨٨).

الحائط»، و«وجه الثوب»، و«وجه الأمر»[١] . وهذا عندنا خطأ، لأن القول به يُؤدّي إلى جواز القول بأن الله عز وجل وجهٌ، وأن يجوز أن يُدعى به *فيقال: «يا وجهٌ اغفرْ لنا!»، وقد أجمعت الأمّة على المنع من ذلك. وذهب أصحابنا إلى أن الله عز ٣ وجل ذو وجه، وأن الوجه صفة من صفاته القائمة بذاته.

وذهبت المُشبّهة إلى وجه الجارحة والآلة. وقد بيّنّا في أول هذا الكتاب أنه لا يصح وصف الله سبحانه بالجوارح والآلات، وأن ذلك يُؤدّي إلى نقض توحيده وإلى ٦ القول بأنه أجزاء مُبعّضة وأجسام مُركّبة، وذلك مُحال في وصفه تعالى.

فأما الذي يجب أن يُكشف عنه من تأويل هذا الخبر على أصلنا، إذا وُجّه السؤال إليه فقيل: «كيف خصّ النظر إلى وجهه وعلّق بذكر الوجه، وكيف قال **لذّة** ٩ **النظر إلى وجهك**؟ وهل الوجه الذي هو صفة مرئي؟ وإذا كان مرئيا ولم يكن هو الذات، فما الفائدة بتخصيص النظر إليه؟»، *فالجواب عن ذلك أنه قد تُذكر صفة الشيء، والمُراد به الموصوف توسّعا، كما يقول القائل: «رأيتُ علم فلان اليوم» ١٢ و«نظرتُ إلى علمه»، وإنما يُريد بذلك: «رأيتُ العالم به» و«نظرتُ إلى العالم». كذلك، إذا ذُكر الوجه هاهنا، فالمُراد به مَن له الوجه. وعلى هذا يُتأوّل قوله سبحانه ﴿إنما نُطعمكم لوجه الله﴾ [٧٦ / ٩]، لأن المُراد به: «لله الذي له الوجه». وكذلك ١٥ قوله تعالى ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ [٩٢ / ٢٠]، فإن المُراد به: «ابتغاء ربه الأعلى الذي له الوجه».

فأما ما ذهبت إليه المعتزلة من تشبيه ذلك بوجه الثوب ووجه الحائط[٢]، فغلط ١٨ من التمثيل، من قِبَل أن وجه الثوب والحائط ليس هو نفس الثوب والحائط، بل هو ما

---

١ . هكذا قال القاضي عبد الجبار في ٢, ١١٥ : «المراد ذاته، وقد يُذكر الوجه ويُراد به نفس الشيء، كما يقال: هذا وجه الطريق ووجه الرأي» (متشابه القرآن، القاهرة ١٩٦٩, ١٠٥). وكذلك قال في ٨٨,٢٨ (كل شيء هالك إلا وجهه) و ٢٧,٥٥ (ويبقى وجه ربك)، انظر المغني ٢٠٤,٤ . غير أن هذا التأويل ليس من خصائص المعتزلة فقد قال بمثله ابن قتيبة، انظر تأويل مشكل القرآن ٢٥٤ .

٢ . لم نعرف مَن لجأ من المعتزلة إلى هذا النوع من التشبيه (ليس مثله عند عبد الجبار). أما ابن خزيمة، الذي ذكره («زعمت أن معنى قوله وجه الله كقول العرب وجه الكلام ووجه الثوب ووجه الدار»)، فنسبه الى «المعطلة من الجهمية» (توح ٢٤-٢٥ / ٥٦).

واجه به وأقبل به. وكذلك «وجه الأمر» ما ظهر منه فيه الرأي الصحيح دون ما لم يظهر[١]. وإذا لم نجد في اللغة استعمال معنى الوجه على معنى الذات على الحقيقة في موضع، وقد ورد إطلاق الكتاب والسنة بذلك، لم يكن لما ذهبت إليه المعتزلة وجهٌ، ووجب أن يُحمل الأمر فيه على ما قلنا إنه وجه صفة، *ولا يقال هو الذات ولا غيرها.

١٠٢ – سؤال

فإن قال قائل: فإنه لا يُعقل وجه إلا جارحة أو بعض أو نفس الشيء!

قيل: في هذا جوابان، أحدهما أنه إثبات وجه يُخالف معقول الشاهد، كما أن إثبات مَن أضيف إليه الوجه إثبات موجود يُخالف معقول الشاهد. والثاني أن الوجه على الحقيقة لا يكون نفس الشيء، لما بيّنّا أن ذلك لا يوجد في اللغة حقيقة.

وأما إطلاق البعض على الوجه الذي هو جارحة، فتوسّع عندنا وإن كان حقيقة *أيضا. فلم يكن وجها لأنه بعض فيجب أن لا يكون وجهٌ إلا بعض. وإذا لم يكن وجها لأنه بعض ولا لأنه جارحة، لم يُنكر إثبات وجه خلا من الوصفين.

واعلم أن أحد أصولنا في هذا الباب أن كل ما أُطلق على الله عز وجل من هذه الأوصاف والأسماء التي *قد تجري على الجوارح فينا، فإنما يجري ذلك في وصفه على طريق الصفة، إذا لم يكن وجه آخر يُحمل عليه مما يسوغ فيه التأويل. وذلك لصحة قيام الصفة بذاته وأن قيامها به لا يقتضي انتقاض توحيده وخروجه عما استحقه من القِدَم والإلهية. فأما وصفه بذلك على الحدّ الذي توهّمته المُشبّهة المُمثّلة لربها بالخلق في إثبات الجوارح والآلات، فخلاف الدين والتوحيد. وحملُها على ما ذهبت إليه المعتزلة إبطال فائدتها وإخراجُها *عن كونها معقولة مُفيدة على وجه. والحق واقف بين أحد هذين المذهبين من التعطيل والتشبيه، وأن يُتمسك بحكم الكتاب والسنة ويُتّبع ما ورد النصّ فيها، لا على التعطيل كما ذهبت إليه المعتزلة، ولا على التشبيه كما ذهبت إليه المُشبّهة.

---

١. قال الرازي في ٢,١١٥: يقول الناس «هذا وجه الأمر» لا يريدون به شيئا آخر غيره، إنما يريدون به أنه «من هاهنا ينبغي أن يُقصد هذا الأمر».

واعلم أن هذا الباب يفتح لك طريق الكلام في هذه الإضافات والإطلاقات، ويُوقفك على محجّة الحق فيه، ويُعرّفك *كيفية سلوكنا لها، وأنّا لا نسلك في ذلك مسلك من يروم نفي الصفات من المُلحدة والمعتزلة، ولا مسلك من أثبتها على ٣ حكم التمثيل من المُشبّهة. وهكذا طريقنا في إثبات اليدين لله جل ذكره، وكذلك القول في العين. فافهَمْ *بما عرّفناك الطريقة في هذا الباب، واحمِلْ عليه جميع ما يجري مجراه. ٦

١٠٣ – سؤال آخر

فإن قيل: فلِمَ لا تقولون على هذا الوصف «قَدَم صفة» و«صورة صفة»، لأن الإضافة قد حصلت في الخبر إليه على هذا الوجه، فقيل «على صورته» وقيل «قَدَمه»؟ ٩

قيل: إنما لم نحمل ذلك على الصفة لامتناع المعنى فيه، وأن الصفة ليست مما يُوصف بالوضع في الأماكن. وقد وجدنا لذلك تأويلا صحيحا قريبا يمنع هذه الشُبهة، وهو ما ذكرنا قبلُ أنه قَدَمُ المتجبر على الله عز وجل، يضعها في النار على ١٢ معنى استحقاق العقوبة على عتوه على الله جل ذكره[١]. وبيّنّا أن لفظ «الجبّار» مشترك وليس هو مما لا يُوصف به إلا الله عز وجل، بل رُوي في بعض الأخبار **أن جلد[٢] الكافر يبلغ في النار أربعين ذراعا بذراع الجبّار**، ولأن المُراد به هاهنا الرجُل ١٥ الطويل. ومن السائغ في لغة العرب قولهم: «هذه نخلة جبّارة» إذا كانت طويلة[٣].

وأما الصورة، فقد بيّنّا أيضا أنه لا يصح أن تكون صفة، لما أخبر أنه خلق عليها آدم، ولا تكون الصفة مثالا لآدم فيُخلق عليها. ولا يصح أن يُحمل «على ١٨ صورة» بمعنى الصفة[٤].

١. راجع ٦١.

٢. كذا في الأصول كلها، واللفظ العادي: كثافة (أو: غلظ) جلد، كما هنا ٦٣.

٣. راجع ٦٣.

٤. سيتخيل القارئ لأول وهلة أن المؤلف متناقض الكلام، إذ قال فيما قبل (٢٥) إن أحد وجوه التأويل، فيما يتعلق بالحديث خلق الله آدم على صورته، «أن يكون معنى الصورة هاهنا

وإنما حملنا ما أُطلق من *ذكر الوجه واليدين والعين على الصفة من حيث لم يوجد في واحد منها ما يستحيل ويمتنع. وليس كل ما أُضيف *إليه تعالى فهو على
٣ طريق الصفة، بل ذلك ينقسم أقساما، منها بمعنى المُلك، ومنها بمعنى الفعل، ومنها بمعنى الصفة، وإنما تكشف الدلائل وتُميّز *القرائن مواقعها، على حسب ما بيّنّا ورتّبنا. فاعلَمْه إن شاء الله!

٦ ١٠٤ - ذكر خبر آخر وتأويله

فإن *قال قائل: فما تقولون فيما روى عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال[١]: **رأيتُ ربي في صورة شابّ أمرد عليه حُلّة حمراء**[٢]؟ وفي بعض
٩ الأخبار[٣] أن عبد الله بن عمر أرسل إلى عبد الله بن عباس يسأله هل كان رسول الله ﷺ رأى ربه فأرسل *إليه عبد الله بن عباس *فقال **نعم قد رآه**[٤] **في**

معنى الصفة»، فيكون من ثم معنى الخبر أن الله «خلق آدم على صفته». لكن التناقض ظاهري فقط، ويمكن تفسيره كما يلي: ١) خلق الله آدم - يعني الإنسان على العموم - «على صورته»، أي «على صفته»، بمنحه إياه نعوتا كنعوته (كونه قادرا، عالما، الخ). ٢) لله صفات أزلية كقدرته وعلمه، وكوجهه ويده، الخ، وبهذا المعنى ليست صورته «صفة» من صفاته القائمة بذاته فالمتكلم الأشعري لا يمكنه القول بـ«صورة صفة» كما قال بـ«وجه صفة» (راجع أعلاه ٢٠٨).

١. راجع رمر ١٨٦/٥٤١؛ أسماء ٤٤٤ ٤٤٥؛ إبطال ١٣٥,١ ١٣٦؛ تبغ ٢١٤,١١؛ علل ١ §§ ١٥, ١٦, ١٨؛ ميزان ٥٩٣,١. والسند بأكمله: ...الأسود بن عامر شاذان (أو: إبرهيم بن أبي سويد، أو: عبد الصمد بن كيسان) عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس.

٢. كذا في معظم الأصول، وفي بعضها: خضراء، كما في معظم المراجع.

٣. عن عبد الله بن أبي سلمة: سن § ٢٠٨؛ توح ١٩٨/٤٨٣ ٤٨٤؛ شريعة ٤٩٤ ٤٩٥؛ أسماء ٤٤٣؛ إبطال ١٣٧,١-١٣٨؛ علل ١ § ٢٠؛ ميزان ٤٧٣,٣؛ سط في ١٣,٥٣/ ١٥٩,٦.

٤. أضيف هنا في معظم المراجع: فردّ إليه (أو: عليه) عبد الله بن عمر رسوله أن كيف رآه فقال رآه.

صورته[١] **على كُرسي من ذهب محتجب بفراش**[٢] **من ذهب في صورة شابّ رجل**[٣] ؟ وفي خبر آخر عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ [٥٣ / ١٣] قال : **رأى محمد ربه بعينيه حتى تبيّن ﷺله التاج المُخوّص ٣ باللؤلؤ**[٤] ؟ وعن الحَكَم بن أبان قال[٥] : سمعتُ عكرمة يقول : سمعتُ ابن عباس - وسُئل هل رأى محمدٌ ربه - قال نعم[٦] قال فقلتُ لابن عباس أليس الله تبارك وتعالى يقول ﴿ لا تُدركه الأبصار وهو يُدرك الأبصار ﴾ [٦ / ١٠٣] فقال **لا أُمّ لك ذلك ٦ نُوره إذا تجلّى نُوره لم يُدركه شيء**. وعن عُمارة بن عامر عن أُمّ الطُفيل[٧] أنها

١ . كذا، وفي المراجع كلها - في نفس المكان أو بعده : في روضة خضراء .

٢ . في كل المراجع، بدلا من « محتجب بفراش » : دونه فراش .

٣ . ليست هذه الكلمات الأخيرة (« في صورة شاب رجل ») إلا في رواية المؤلف، ولعلها نص مبتور محرّف (أو زيادة ؟ قال البيهقي : زاد يونس <بن بكير> في روايته « في صورة رجل شاب ») . وقيل مكانها في المراجع أن الكرسي يحمله أربعة من الملائكة ملك في صورة رجل وملك في صورة ثور وملك في صورة نسر وملك في صورة أسد .

٤ . لم نجد هذا الخبر بهذا السند، ولعله رواية لحديث أخرجه الخطيب البغدادي عن أنس قال : قال رسول الله صلعم : ليلة أسري بي إلى السماء وانتهيتُ فرأيتُ ربي عز وجل (. . .) فرأيتُ كل شيء منه حتى رأيتَ تاجا مخوصا من لؤلؤ (تبغ ١٣٥,١٠) .

٥ . بنفس اللفظ : توح ١٩٨ / ٤٨١ ٤٨٣ ؛ مع زيادة : أسماء ٤٤٤ (- سط في ١٣,٥٣ / ١٥٩,٦ - ١٦٠) وإبطال ١٤٨,١ ١٤٩ ؛ بفظ آخر : تر تفسير سورة ٥٣ .

٦ . في أسماء وسط : قال نعم رآه كأنّ قدميه على خضرة دونه ستر من لؤلؤ (كذا أيضا بلفظ مقارب في إبطال ١٤٩,١) . فننشر إلى أن نفس الرؤيا وردت في خبر آخر عن ابن عباس (عن طريق الأسود بن عامر - حماد بن سلمة - قتادة - عكرمة) : إن محمدا رأى ربه في صورة شاب أمرد دونه ستر من لؤلؤ قدميه (أو : رجليه) في خضرة (راجع أسماء ٤٤٥ ؛ علل ١ § ١٧ ؛ ميزان ٥٩٣,١ = لآلي ١٧,١) .

٧ . راجع، مع الاختلافات : مختلف ٢١٧ ؛ طبر ٢٥ § ٣٤٦ (- مجمع ١٧٩,٧ / ١٨٢) وكنز ١ § ١١٥٣ (عن الطبراني في كتاب السنة) ؛ أسماء ٤٤٧ ؛ إبطال ١٣٦,١ ١٣٧ و ١٤٠ ١٤١ ؛ تبغ ٣١١,١٣ (- علل ١ § ٩) ؛ موضوعات ٨٠,١-٨١ ؛ ميزان ٢٦٩,٤ ؛ لآلي ١٥,١ .

سمعت رسول الله ﷺ يذكر **أنه رأى ربه[1] في صورة شابٍّ مُوفَّر[2] رجلاه خضر[3] (؟) عليه نعلان *من ذهب على وجهه فراش من ذهب**. وعن سالم بن أبي مسلم بن زياد[4] قال[5]: خرجتُ من مسجد الرسول عليه السلام فرأيتُ عكرمة مولى ابن عباس *فقال لا تبرَحْ حتى أُشهدك على قول هذا الرجل فإذا الرجل مُعاذ[6] بن *عفراء قال أخبرْني ما أخبرك أبوك *عن رسول الله ﷺ قال حدّثني أبي أن رسول الله ﷺ حدّثه **أنه رأى رب العالمين في حصرين[7] (؟) الفردوس إلى نصف ساقيه[8] في صورة شابّ يلتمع[9] البصر**.

١. قد نسبي المؤلف ما ورد هنا في أكثرية المراجع: في المنام (أو: في النوم)، بيد أنه سيقول فيما بعد (٢١٤): «يكون ذلك رؤيا منام كما روي نصا في حديث أم الطفيل عن النبي صلعم أنه قال: رأيتُ ربي في النوم، وذكر الحديث»!

٢. في بعض المراجع: في أحسن صورة شابا موفرا. ومن المحققين من قرأ «موقر» بدلا من «موفر»، وهذا خطأ، كما تدل عليه بعض روايات الحديث التي جاء فيها «ذي وفرة» (إبطال ١٣٧,١ و ١٤١)، أو حديث آخر عن ابن عباس جاء فيه «له وفرة» (عن الطبراني في كتاب السنة، انظر كنز ١ § ١١٥٢ ولآلي ١٦,١).

٣. هنا في الأصول كلمة لها قراءات مختلفة، كلها تقريبا بهذا الرسم. وفي معظم المراجع، في نفس المكان: في خضر (أو: في الخضر)؛ وفي بعضها: في خفّ (؟).

٤. كذا في **ل**. وفي غيره من الأصول: مسلم بن زياد، سالم (أو سلم، أو سليمان) بن أبي زياد. أما السيوطي فقال: «قال الطبراني <في السنة> حدثنا علي بن سعيد الرازي حدثنا محمد بن حاتم المؤدب حدثنا القاسم بن مالك المزني حدثنا سفيان بن زياد عن عمه سليم بن زياد». لم نتمكن من تحقيق شخصية هذا الراوي، كيفما ضُبط اسمه.

٥. راجع لآلي ١٦,١، وجزئيا كنز ١ § ١١٥٤.

٦. كذا في الأصول كلها، والصواب: ابن لمعاذ، كما في لآلي.

٧. هنا في الأصول كلمة غير مقروءة، ولعل الصواب: «خضر من»، كما في إبطال ١٣٧,١ § ١٣١، أو «حظيرة من» كما في لآلي وكنز.

٨. ليست هذه الكلمات (إلى نصف ساقيه) في لآلي وكنز؛ بيد أنها وردت في رواية لحديث أم الطفيل، انظر إبطال ١٣٧,١ § ١٣١.

٩. كذا، والصواب: عليه تاج يلتمع، انظر كلا المرجعين من لآلي وكنز، وأيضا إبطال ١٣٥,١ §§ ١٢٣ و ١٢٥ (عليه تاج يلمع منه).

ذكر تأويل ذلك والكلام في تخريجه على الوجه الذي يليق بصفة الله تعالى مما لا ينقض التوحيد ولا يُؤدّي إلى تكذيب الرسول عليه السلام

فأول ما في ذلك أن أحد عُمد التوحيد وأركانه توحيد ذات الله عز وجل ٣ على المعنيين اللذين تقدّم *ذكرهما في أول الكتاب من نفي الانقسام واستحالة التبعيض عليه، والثاني *إفراده بالتدبير في إنشاء المخترعات. وذلك من الأصل الواجب في تصحيح عقد التوحيد، وهو مما لا يسوغ أن يرد السمع إلا بتحقيقه وتثبيته. ولا ٦ *يجوز أن يرد بنقضه وإبطاله خبرٌ صادق على وجه من الوجوه إلا أن يكون المُراد به ما لا يرجع إلى وصفه عز ذكره بذلك، ويكون له طريق في التأويل مما لا يأباه عقل ولا يُنكره سمع، على النحو الذي نُبيّنه ونُرتّبه بعد. ٩

ثم بعد ذلك فإن جمل هذه الأحاديث التي ذُكر فيها هذه الأوصاف التي ذكرناها في هذا الفصل مما يدور على *رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه. وقد ضعّف أهل العلم بالجرح والتعديل عكرمة في روايته، ورووا عن ابن عمر رضي ١٢ الله عنه أنه قال لنافع: «لا تكذبْ عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس!»[١]. وإذا كان مداره في الآحاد عليه، وهو عند أهل النقل ضعيف، كان ذلك أحد ما يُوهنه.

ومع ذلك، فإن قَبِلَه قابلٌ وحكم بصحته حاكمٌ، وطلب لذلك وجها من ١٥ التأويل يطلب به *التخلص من التشبيه، ليجمع بين قبول هذا الخبر وبين ما يعتقد في التوحيد، كان طريق ذلك مُمكنا من وجوه: أحدها أن يكون معنى ذلك أنه يحتمل أن يكون أراد صلى الله عليه *وسلم به أنه ممن لا تشغله شواغل الزيّ في ١٨ حُسن *الصورة والتركيب، على الوجه الذي دبّره الله عز وجل وركّبه، عن الله وعن رؤيته وطاعته، *لكونه معصوما محروسا من آفات *الشهوات وعوارض الغفلات، مُعرّفا لنا بذلك فضل الله عز وجل عليه فيه، وأنه ممن لا يُلهيه حُسن ٢١ المناظر، وإنما يرى ربه عز وجل فيها، لا هي، على الوجه الذي ذكرنا. وتكون فائدته أنه، لما أُسري به إلى السماء ودخل الجنة، ورأى *ما فيها من الزين والآلات وحُسن

---

١. راجع رمز ١٣٨ / ٤٩٥؛ تهذيب ٢٦٧،٧–٢٦٨.

الصور على تلك المناظر التي وصف في الخبر، فإن ذلك يرجع إلى ما رأى في الجنة من هذه الخلق وما زُيّنت *به، وأنه إنما رأى في جميع ذلك ربه، لم يقطعه نظره إليها
٣ عنه.

ويحتمل أيضا أن يقال إن هذه صفة ترجع إلى النبي ﷺ، لأن قول القائل «رأيتُ زيدا راكبا» يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون الركوب *صفة للرائي،
٦ والثاني أن يكون الركوب صفة للمرئي. وإذا احتمل الوجهين، وكان ما ذُكر من هذه الصفات مما لا يصح أن يرجع إلى الله سبحانه، وجب أن يُحمل على الوجه الآخر، وهو أن يكون الرجوع فيها إلى الرائي وإلى ذكر *معانيه وصفاته.

٩ فإذا قلنا بذلك، احتمل الكلام فيه بعد ذلك وجهين، أحدهما أن يكون ذلك رؤيا منام، كما رُوي نصّا في حديث أُمّ الطُّفيل عن النبي ﷺ أنه قال **رأيتُ ربي في النوم**، و*ذكر الحديث. *ويحتمل أيضا أن يقال إن ذلك، وإن كانت رؤية
١٢ عيان في حال اليقظة، فإن ذلك يرجع إلى النبي ﷺ، ويكون المعنى أنه كان، في حال رؤيته لله عز وجل، فى *باب الثبات والقوة والتمكن من حاله، من حيث لم تستفزّه هذه الحالة ولا أزعجته وأوهنته، كما يكون المذكور في الخبر على تلك
١٥ الهيئة في أتمّ أحواله وأقواها. وتكون الفائدة فيه ما خصّه الله عز ذكره به من التمكين والتثبيت في تلك الحالة. وإذا احتمل هذا الكلام هذه المعاني، وكانت مُفيدة، إذا حُمل عليها، لمعانٍ صحيحة، كان حملُه عليها أولى من حمله على ما لا يليق بالله
١٨ عز وجل.

١٠٥ - سؤال

فإن قال قائل: فلِمَ لا تجعلوا هذه الأوصاف صفات *لله عز وجل، ثم تجرونها
٢١ مجرى الصفات التي ورد بها الكتاب، كاليد والعين والوجه ؟

قيل: لأمور، أحدها أن هذه الأخبار لم ترد المورد الذي يقطع العذر. ومع ذلك، ففيها ما قد عُلّلت طُرُقُه من جهة الرواية *في الآحاد أيضا، وإنما يُقبل خبر

الواحد فيما طريقه طريق العمل على الظاهر، دون القطع على الباطن[١]. وما جرى هذا المجرى من الأحكام، فإن طريقها الاعتقاد والقطع، ولا يُمكن القطع بأمثال هذه الأخبار. وتجويز هذه الأوصاف في صفات الله عز وجل من هذه الطريقة لا يصح، ٣
وإنما خرّجناها على بعض هذه الوجوه التي ذكرناها لئلا يخلو نقلها من فائدة، وألاّ يكون ورودها كلا ورود، وألاّ نكون مساوين لمن أبطلها وعطّلها. وإذا أمكن ترتيبها وتخريجها على ما بيّنّا، كان فيه إظهار فائدتها وإبانة معانيها على الوجه الذي يصح ٦
ويليق بالله سبحانه، فلذلك حملناها على ما ذكرنا دون ما قالوا. وبالله التوفيق.

---

١. انظر مجرد ٢٣: «ثم بعد ذلك أخبار الآحاد (...) وكان يقول إن ما جرى هذا المجرى يُعمل به ولا يُقطع على غيبه». و١٩٣: «ومنها ما وُصل إليها بالآحاد (...) وهو معمول به حجة في الظاهر غير مقطوع به في الباطن».



١٠٦ - *فـصــل فيما ذكره ابن خُزيمة في «كتاب التوحيد»[1]

ثم سألتم، عند انتهائنا إلى هذا الموضع *من كتابنا، أن نتأمل مُصنّف الشيخ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خُزيمة - رضي الله عنه - الذي سمّاه «كتاب التوحيد»، وجمع فيه نوع هذه الأخبار التي ذُكرت فيها هذه الألفاظ المتشابهة، وحمل ذلك على أنها صفات الله عز وجل، وأنه فيها لا يُشبه سائر الموصوفين بها من الخلق.

فتأملنا ذلك، وبيّنّا وجوهها وما ذهب فيه رحمه الله عن الصواب في تأويله، وأوهم خلاف الحق في تخريجه وجمعه بين ما يجوز أن يجري مجرى الصفة وما لا يجوز ذلك فيه. وذكرنا ألفاظا ذكرها في كتابه الذي رواها وجمعها فيه، مما لم يدخل فيما أملينا قبل، وبيّنّا معانيها وإن كُنا قد أومأنا إلى أصل ذلك وأشرنا إلى طريقه.

١٠٧ - ذكــر خـبـــر من ذلك

روى[2] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال[3]: **لما قضى الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو موضوع عنده إن رحمتي نالت[4] غضبي**. وفي خبر آخر عن

---

١ . ليس هذا العنوان («فصل... التوحيد») إلا في ح. وفي بقية الأصول: «فصل» فقط، أو لا شيء.

٢ . توح ٥٧ / ١٣٤: «باب ذكر سنّة ثالثة في إثبات اليد لله». إلا أن الرواية الآتية لحديث أبي هريرة غير واردة في كتاب ابن خزيمة في حالته الراهنة.

٣ . بنفس اللفظ تقريبا: مس توبة ١٦. وبألفاظ مقاربة: بخ بدء الخلق ٤,١ وتوحيد ٢,١٥؛ مس توبة ١٤؛ حم ٢٥٨,٢ و ٣٥٨؛ وهنا ٢٧٨.

٤ . كذا، وفي المراجع: تغلب، أو: غلبت، أو: سبقت.

أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال[١] : **لما خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه إن رحمتي تغلب غضبي.**

٣ **بيان تأويله**

اعلم أن وصف الله تعالى بأن له نفسا وإطلاق القول في ذكره بالنفس مما لا نأباه. وقد بيّنّا فيما قبل[٢] أن معنى *هذا الإطلاق يرجع إلى أنه موجود، لأن ذات
٦ الشيء هي نفسه ووجوده. وقد ورد بذلك نصّ الكتاب والسنة، وعلى إطلاقه أجمعت الأمّة.

فأما معنى قوله عليه السلام **فهو موضوع عنده**، فقد بيّنّا أيضا فيما قبل[٣] أن
٩ معنى «عند»، مما يُضاف إلى الله عز وجل، يحتمل وجوها، أحدها أن يُراد به الكرامة، والثاني أن يُراد به معنى العلم، كما قال جل من قائل ﴿ فأولائك عند الله هم الكاذبون ﴾ [٢٤ / ١٣]، أي «في علمه». وأما «عند» على معنى قُرب المكان
١٢ على معنى المسافة والمساحة، فلا يليق به جل وعز. والذي يليق بهذا الموضع من معنى «عند» أن يكون على معنى أنه عالم به، ويكون معنى الخبر أن ما كتبه في كتابه معلوم له، لا يخفى عليه منه شيء، لم يستعنْ بكتابه عليه لئلا يذهب علمه
١٥ به.

فأما معنى قوله **لما قضى الله الخلق**، فيحتمل أن يكون معناه: «لما حكم الله عز وجل بخلق ما يخلق». ويحتمل أيضا «قضى» بمعنى الإعلام، كقوله تعالى
١٨ ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾ [٤,١٧]، أي «أعلمناهم»[٤]. فكأنه أراد: «لما سبق في علمه وحُكمه أنه يخلق ما يخلق، خلق كتابا كتب فيه» بمعنى

١. بنفس اللفظ أو يكاد: تر دعوات ٩٩ أو ١٠٠ / § ٣٥٤٣؛ مج زهد ٣٥ / § ٤٢٩٥؛ حم ٤٣٣,٢.

٢. راجع ١٨١.

٣. ليس هذا التبيين فيما قبل بل فيما بعد، راجع ٢٧٨. ولعل المؤلف كان هنا بباله ما قاله في تفسير «قريب» والكلمات من نفس الأصل (٧٥).

٤. انظر مجرد ٤٨ و ٩١.

أنه خلق فيه كتابة دالة على ما أراد أن يكون في المستقبل من الأوقات من الحوادث التي تحدث فيها. وهذا كما رُوي في خبر آخر أن **أول شيء خلق الله القلم ثم خلق اللوح فقال له أجْرِ بما هو كائن إلى يوم القيامة**[1].

فأما معنى قوله **إن رحمتي تغلب غضبي** *وقوله **إن رحمتي نالت غضبي**، فقد بيّنّا معنى الرحمة والغضب في صفات الله عز وجل، وأن ذلك يرجع إلى صفة واحدة هي رحمة وتُوصف بأنها إرادة *لتنعيم مَن علم أنه يُنعّمه بكراماته في الجنة، وكذلك يقال لهذه الصفة «غضب» إذا كانت إرادة لتعذيب مَن علم أنه يُعذّبه بعقوبته في النار من الكافرين. ثم يقال للصادر عن رحمته «رحمة» كما يقال للكائن عن قدرته «قدرة» وللكائن عن أمره «أمر». وكذلك يقال للكائن عن غضبه «غضب» على هذا الوجه أيضا. وإنما حملنا ذلك على هذا الوجه *ليصح *فيهما التسابق والتزايد والنَيل والغلبة، لأن ما هو صفة لله سبحانه، مما هو الرحمة والغضب على الحقيقة، لا يجوز وصفه بالتسابق والنَيل والغلبة.

فإذا رُتّب على هذا المعنى، كان تقدير *تخريجه إفادتنا *به ما يظهر من رحمته لأهل الرحمة، ومن غضبه لأهل الغضب، وأن مَن رحمه فقد «غلبت رحمته عليه» على معنى وصول الصادر عنه إليه، وظهر ذلك عنه ظهور إبانة عمن وصل إليه الكائن عن غضبه. وذكرنا غير ذلك من الوجوه في تأويله *فيما قبل مما يُغني عن إعادته.

فأما معنى قوله **كتب بيده على نفسه**، فقد أوضحنا أنّا لا نأبى القول بإطلاق «يد» هي صفة، لا نعمة ولا قدرة، *واعتمدنا في ذلك نصّ[2] الكتاب والسنة وإجماع الأمّة على إطلاقها وإضافتها إلى الله عز وجل. والقول في ذلك مقصور على

١. الحديث مشهور، وهو مروي بالعديد من الألفاظ (غير أننا لم نجد فيها رواية المؤلف!): ١) عن عبادة بن الصامت مرفوعا (بد سنة ١٦ / § ٤٧٠٠؛ تر قدر ١٧ / § ٢١٥٥ وتفسير سورة ٦٨ / § ٣٣١٩؛ حم ٣١٧,٥؛ شريعة ٢١١). ٢) عن ابن عباس مرفوعا (سن § ٦٨٧؛ طبر ١٢ § ١٢٥٠٠= مجمع ١٩٠,٧/ ١٩٣ وبلفظ آخر: مجمع ١٢٨,٧ / ١٣١؛ أسماء ٣٧٨). ٣) عن ابن عباس موقوفا (سن §§ ٧٠٤ و ٧٢٨؛ طب في ١,٦٨/ ١٤,٢٩–١٥؛ شريعة ٢١٢؛ أسماء ٣٧٨). ٤) عن علي مرفوعا (تبخ ٤٠,١٣).

٢. كذا – بدلا من «على نص» – في معظم الأصول.

ما ورد فيه الخبر، لأن الخبر ورد مُقيّدا بذكر أشياء مخصوصة مُضافة إلى اليد[1]، فلا يجوز أن يُتعدى ما ورد به الخبر لأجل أن أصل إطلاق هذه الإضافة والصفة الخبر، ولا مجال ٣ للعقل فيه. وكذلك القول في تقييده في الموضع الذي قُيّد فيه، لا طريق له غير الخبر.

وقد رُوي أنه **كتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده**[2]. فأما خلق آدم بيده، فهو نصّ الكتاب. ومعنى قولنا «كتب بيده» أي: خلق كتابة فيما خلق فيه ٦ من اللوح أو غيره، مُضافة إلى الصفة المُضافة إليه بذكر اليد، ووصفها تخصيصا و*تبيينا وتمييزا من جهة التفضيل. وقد تكلمنا على المعتزلة قبل ذلك، *في نفيهم لذلك وحملهم ما أُطلق من ذكر اليد في الكتاب والسنة على معنى الذات أو على ٩ معنى القدرة أو النعمة، بما يُغني عن ردّه هاهنا.

١٠٨ ذكر خبر آخر مما *ذكره صاحب هذا التصنيف، *بزيادة لفظ لم يجرِ فيما تقدّم ذكره، مع تفسيرنا لمُعظم ما رُوي فيه وكشفنا عن أصله، في ١٢ ذكر إضافة الوجه إلى الله عز وجل

روى[3] عن النبي ﷺ أنه قال[4]: **إن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان *وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها**. وفي حديث آخر

---

١. كذا في معظم الأصول، باستثناء ح: «إلى الله تعالى»، ولعله الصحيح.

٢. خبر مشهور (إما عن الحارث بن نوفل مرفوعا، أو عن بعض التابعين موقوفا)، إلا أننا لم نجده بهذا اللفظ. والرواية العادية: إن الله خلق ثلاثة أشياء بيده (أو: لم يخلق – أو: لم يمسّ – بيده إلا ثلاثة) خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس (أو: الجنة، أو: جنة عدن) بيده، راجع رمر ٣٥ / ٣٩٣–٣٩٤؛ سن §§ ٣٨٨ و ١١٣٧؛ طب في ١,٢٣ / ١,١٨؛ شريعة ٣٠٣ ٣٠٤؛ عظمة § ١٠٣٢؛ أسماء ٣١٨؛ سط في ١٤٥,٧ / ٢٢٤,٣، وفي ٧٥,٣٨ / ٥٩٩,٥؛ كنز ٦ §§ ١٥١٣٥–١٥١٣٦ و ١٥١٣٨.

٣. توح ١٧ / ٤٠.

٤. عن ابن مسعود: صحيح ابن خزيمة ٣ §§ ١٦٨٥–١٦٨٦؛ طبر ١٠ § ١٠١١٥ (= مجمع ٣٥,٢ / ٣٨)؛ كنز ١٦ § ٤٥١٥٨. وأخرج أيضا الخبر، لكن قسمه الأول فقط، في تر رضاع ١٨.

*ذكره في هذا الباب[١] أنه قال: **ما التمست المرأة وجه الله بمثل أن تقرّ في بيتها *وتعبد ربها**[٢]. و*مما ذكر أيضاً[٣]: روى أبو سعيد عن النبي ﷺ، *في الدعاء عند الخروج إلى الصلاة: **وأقبل الله عليه بوجهه**[٤]. وذكر أيضاً[٥] عن النبي عليه السلام ٣ أنه قال في صفة أهل الجنة[٦]: **وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى وجه ربهم[٧] في جنة عدن إلا رداء الكبرياء على وجهه.**

٦ ثم ذكر هذا القائل[٨]، *في ترجمة باب في هذا النوع، *زيادة لفظة توهّمها معنى الخبر، وليس في ذلك نصّ، وهو أن قال: «باب ذكر ضوء وجه[٩] ربنا»، وذكر فيه الخبر الذي ذُكر فيه *سُبُحات الوجه[١٠]، متوهّما أن ذلك يرجع إلى الضوء[١١].

١. توح ١٨/٤٤.

٢. عن ابن مسعود أيضاً، إلا أننا لم نجد هذا الخبر في غير كتاب التوحيد، حتى في الصحيح لنفس المصنف! وهو في الحقيقة الجملة الأخيرة لحديث بدؤه كما يلي: إذا لبست المرأة ثيابها ثم خرجت قيل أين تذهبين فتقول أعود مريضا أو أصلّي على جنازة أو أصلّي في مسجد (...). وأُخرج خبر مثله عن ابن مسعود في طبر ٩ §§ ٨٩١٤ و ٩٤٨٠ (= مجمع ٣٨/٣٥,٢)، لكن مع خاتمة أخرى: وما عبدت امرأة ربها بمثل أن تعبده في بيتها.

٣. توح ١٧/٤١ (اقرأ: «إلى الصلاة» كما في الطبعة الجديدة – مكان «من الصلاة»).

٤. مج مساجد ١٤/ § ٧٧٨؛ حم ٢١,٣.

٥. توح ١٦/٣٩.

٦. عن أبي موسى الأشعري: بخ تفسير ٥٥ وتوحيد ٩,٢٤؛ مس إيمان ٢٩٦؛ تر جنة ٣/ § ٢٥٢٨؛ مج مقدمة ١٣/ § ١٨٦؛ در رقاق ١٠١؛ حم ٤١١,٤ و ٤١٦؛ أسماء ٣٠٢؛ كنز ١٤ § ٣٩٢٣٤.

٧. كذا في توح. وفي بقية المراجع: «إلى ربهم» فقط.

٨. توح ١٩/٤٥.

٩. هكذا، في الواقع، صواب القراءة: «ضوء وجه»، بدلا من «صورة» كما في طبعتي كتاب التوحيد. أما مسألة «صورة الله»، فإنما تناولها صاحب الكتاب فيما بعد، ابتداء من توح ٣٦/٨١.

١٠. والخبر هو إن الله لا ينام ولا ينبغي أن ينام (...) حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره (توح ١٩–٢٠/٤٥–٤٩، وهنا ١٠١ و٢٥٨).

١١. الحق أن ابن خزيمة لم يقل صراحة في تالي نصه إن «سبحات وجه الله» هي «أضواء وجهه»، كما قال بعض أهل اللغة، انظر لسان ٤٧٣,٢؛ غير أنه تكلم عن «ضياء» وجه الله

ذكر بيان تأويل ما زيد فيه على ما ذكرنا وإبانة خطأ هذا المتوهّم

*أما قوله عليه السلام **وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها**، فالُمراد بذلك أحد وجهين، أحدهما أن يكون معناه «أقرب ما تكون من طاعة ربها الذي الوجه صفة من صفاته». والثاني أن يكون المعنى فيه «وأقرب ما تكون من وجه ربها»، أي «من قصد وجه ربها وطلبه والإخلاص في طاعته»، ويكون الوجه بمعنى الاتّجاه والتوجّه نحو الشيء والقصد إليه. ومثله قوله في الخبر الآخر **ما التمست المرأة وجه الله بمثل أن تقرّ في بيتها**، والتأويل فيه على الوجهين أيضا.

فأما قوله عليه السلام، في صفة أهل الجنة: **وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى وجه ربهم في جنة عدن إلا رداء الكبرياء على وجهه**، فمعناه النظر إلى الله عز وجل «الذي له الوجه»، على ما قلنا في *قوله **يبتغي وجه الله**[1] **والتمست وجه الله**.

وقوله **في جنة عدن**، فإن ذلك يرجع إلى الناظر، لا إلى المنظور إليه، *لأن الكائن في المكان هو الرائي، والمرئي لا يصح أن يكون في مكان لما تقدّم ذكره.

فأما قوله **إلا رداء الكبرياء على وجهه**، فيحتمل أن يكون الُمراد به «إلا ما له من صفة الكبر ونعت العظمة»، من حيث له أن يمنعهم النظر ولا يتفضل عليهم به، مُعرّفا لهم بذلك أن النظر إلى الله عز وجل ابتداء نعمة وفضل، وله أن *لا يتفضل به لأنه الُمتّصف بالكبر والمنعوت بالعظمة، وله أن يتفضل وأن لا يتفضل[2].

وقد تقدّم تأويل قوله **الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**، والُمراد به أن ذلك صفة من صفاته ونعت من نعوته[3].

و«نوره»، انظر توح ٢٢ / ٥٣ : «ونقول إن لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره».

١ . كذا، وفي الحقيقة قد قال المؤلف ذلك في تفسير الآية ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ [٩٢ / ٢٠]، راجع ٢٠٧.

٢ . هذا كما قال الأشعري في كتاب اللمع § ٤١ : «التفضل هو ما للمتفضل أن يتفضل به وله أن لا يتفضل به».

٣ . راجع ١٧٨.

فأما قول هذا المُصنّف في الترجمة: «باب ذكر ضوء *وجه ربنا جل وعز»، فغلط منه ونقض لأصله في أن هذا الباب لا يُتعدى به المقول والمنقول، وأنه لا يجوز أن يُزاد فيه ما لم يرد به نصّ خبر[1]. ولم تُذكر، في شيء من هذه الأخبار التي ذُكر فيها الوجه، هذه اللفظة، بل إنما توهّم هذا القائل، من طريق التأويل، أن معنى **سُبُحات وجهه** من طريق الضوء، فزاد في وصفه ما لم يرد *به نصّ، ولا تجوز الزيادة في وصف الله عز وجل بما لم يرد فيه نصّ. وقد ذكرنا تأويل السُّبُحات، وتأويل قوله **حجابه النور** و**حجابه النار**، على حسب ما رُوي. ولا يجوز أن يُقدّر فيه ما يجب منه وصفه بالضوء، لا لفظا ولا معنى، لما ذكرنا فيما قبل. ولذلك تأولنا قوله تبارك وتعالى ﴿الله نور السموات والأرض﴾ [٢٤ / ٣٥] على الوجه الذي يصح في وصفه أنه نور[2]، لا على معنى إثباته نورا مُضيئا ذا شعاع.

١٠٩ – ذكر زيادة لفظة أخرى مما ذكرها هذا القائل في باب إثبات اليد

روى عن الشَعبي[3] قال: سمعتُ المُغيرة بن شُعبة على منبره *قال: قال رسول الله ﷺ **إن موسى عليه السلام سأل ربه عز وجل فقال يا رب أخبرْني *بأدنى أهل الجنة منزلة قال هو عبد يأتي بعد ما يدخل أهل الجنة الجنة *فيقال له ادخُلْ فيقول كيف أدخل وقد سكن أهل الجنةالجنة وأخذوا منازلهم فيقال له أفترْضى أن يكون لك مثلُ ما كان للملك من ملوك الدنيا أو مثل *ما كان لملكين** وقيل:

١ . قال ابن خزيمة: «لستُ أحتجّ في شيء من صفات خالقي عز وجل إلا بما هو مسطور في الكتاب أو مقول عن النبي صلعم بالأسانيد الثابتة الصحيحة» (توح ٢١ / ٥١).

٢ . لم نجد هذا التأويل فيما تقدم من الكتاب. أما في تفسيره (مخطوط إستانبول، فيض الله ٥٠، ١٢و–ظ)، فقال المؤلف في الآية المعنية: «ومعنى ﴿الله نور السموات والأرض﴾ فيه قولان، الأول هادي أهل السموات والأرض، عن ابن عباس وأنس، والثاني مُنوّر السموات والأرض بنجومها وشمسها وقمرها، عن أبي العالية والحسن».

٣ . توح ٦٩ ٧٠ / ١٦٤ ١٦٥ . وراجع، مع اختلافات: مس إيمان ٣١٢؛ طب في ١٧,٣٢ / ١٠٤,٢١ ١٠٥؛ طبر ٢٠ § ٩٨٩؛ عظمة § ٦١٣؛ حلية ٨٦,٥ و ٣١٠,٧–٣١١؛ أسماء ٣١٧–٣١٨؛ وجزئيا تر تفسير سورة ٣٢ / § ٣١٩٨.

مثل ما كان *لثلاثة ملوك – قال رب رضيتُ قال لك مثله ومثله ومثله وعشرة أضعافه ولك *فيها ما اشتهت نفسك ولذّت عينك *فقال *يا رب فأخبِرْني بأعلاهم منزلة قال سوف أُخبرُك غرستُ كرامتهم بيدي وختمتُ عليه[1] ثم لم تره عين ولم تسمع به أذن ولم يخطر *ذلك على قلب بشر مصداقُ ذلك في كتاب الله تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرّة أعين ﴾ [٣٢ / ١٧] الآية.

ذكر تأويله

اعلم أنّا قد بيّنّا أن إطلاق وصف الله عز وجل بأن له اليدين *صفتين، لا جارحتين ولا نعمتين، *مما ورد به نصّ الكتاب والسنة. وقد تقدّم *تأويل ذلك وتحقيق معناه على الوجه الذي يكون فيه اتّباع الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تشبيه.

فأما قوله **وختمتُ عليه**[2]، فيحتمل أمرين، أحدهما أن يكون المُراد بذلك: « أني حكمتُ لهم به حُكم العطاء والهبة لهم والتفضل عليهم بها ». وهذا مثل ما يجري في قول القائل« ختمتُ عليك أنك تفعل أو لا تفعل » بمعنى « أني حكمتُ عليك وأوجبتُ عليك وخصصتُك به ». والوجه الثاني أن يكون معناه: « وجعلتُ *ذلك خاتمة أفضالي عليهم قدرا ومنزلة، لا غاية ونهاية، *إبانة لهم بهذا التفضيل واختصاصا لهم بهذا التشريف ». وقد بيّنّا فيما قبل أن مثل هذا الكلام إنما يجري على معنى التفضيل في العادة، وتخصيص المذكور بزيادة رفعة وشرف فيه. وإذا احتمل ذلك، كان الأولى أن يُحمل ذلك عليه دون أن يُحمل على ما لا يليق بالله سبحانه من وصفه بالآلة والجارحة وإظهار الأفعال بالمُباشرة والمُعالجة، تعالى عن ذلك. ومن أوهم ذلك في تأويله فقد أخطأ، ومن نفى الوصف باليد فقد عطّل وعدل عن لفظ الكتاب والسنة.

---

١. كذا في معظم الأصول (سوى أ)، وسيؤكد المؤلف هذه القراءة في تأويله. وفي توح كما في بقية المراجع: عليها.

٢. كذا، بدلا من « عليها »، في كل الأصول.

وقد رُوي في خبر آخر[١] رواه أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: **إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مُسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مُسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها.** ٣

واعلم أنه ليس يُنكر استعمال لفظ اليد على معنى النعمة، وكذلك استعماله على معنى المُلك والقدرة. وقد جرى في كلام الناس، بلا خلاف بينهم، أن الأمور كلها بيد الله عز وجل، وأن أيادي الله على خلقه كثيرة، كما يقولون إن أمور الخلق ٦ تجري بقدرة الله، وإن نعَم الله على خلقه وافرة. وليس، إذا استُعملت لفظة اليد في النعمة والمُلك والقدرة، وجب أن يكون محمولاً على ذلك في كل موضع أُطلق فيه. وكذلك، إذا قلنا إن معنى اليد في هذا الخبر بمعنى النعمة، لم يمتنع ولم يمنع أن ٩ يكون ما ذكر في قوله ﴿لما خلقتُ بيديّ﴾ [٣٨ / ٧٥] لا يكون على معنى النعمة والقدرة. وإذا كان كذلك، فلو تأوّل متأوّل هذا *هاهنا على معنى النعمة، لم يُنكر ذلك عليه. على أن نصّ الكتاب قد ورد ببسط اليد، وهو قوله تعالى ﴿بل ١٢ يداه مبسوطتان﴾. فأنكر الله عز وجل قول اليهود لما قالوا ﴿يد الله مغلولة﴾، فردّ عليهم فقال ﴿غلّت أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء﴾ [٥ / ٦٤]. ولم يُنكر عليهم إطلاق اليد، ولا ردّ عليهم إضافتهم اليد إليه، بل ١٥ أثبتهما لنفسه ووصفهما بالبسط، فدل على جواز إضافة ذلك إليه ووصفه بالبسط.

١١٠ - فصل آخر

وذكر صاحب «كتاب التوحيد»، في ترجمة باب، ما يُوهم فيه الغلط، وهو ١٨ أن قال[٢]: «باب *ذكر إثبات *الرجل لله عز وجل وإن رغمت أنوف المُعطّلة الجهمية

١. توح ٧٤–٧٥/١٧٦، وراجع مس توبة ٣١؛ حم ٣٩٥,٤ و ٤٠٤؛ عظمة §§ ١٢٨–١٣٠؛ أسماء ٣٢١؛ تبغ ٣٨٩,٧؛ كنز ٤ § ١٠٢٥١.

٢. توح ٩٠/٢٠٢.

الذين يكفرون بصفات خالقنا عز وجل» . ثم احتجّ لذلك أيضا بقوله تعالى ﴿ ألهم أرجل يمشون بها ﴾ [٧ / ١٩٥]، وبقول أُمية بن أبي الصلت[1] :

٣ رَجُلٌ وَثَوْرٌ تَحْتَ رِجْلِ يَمِينِهِ وَالنَّسْرُ لِلأُخْرَى وَلَيْثٌ مُرْصَدُ[2]

وأن رسول الله ﷺ صدّقه فقال : **صدق أُمية بن أبي الصلت** .

واعلم أن موضع الغلط في ذلك ما أوهم أن القول بإضافة الرجل إليه سبحانه يجري مجرى القول بإضافة اليد إليه . وقد بيّنّا فيما قبل أن نصوص الكتاب والسنة، على الوجه الذي لا يحتمل التأويل فيه غير ما قلنا، مع إطلاق الأمّة بأسرها، عربيها وعجميها بالفارسية والعربية، إضافة[3] اليد إلى الله عز وجل، وإجماعهم على استجازة ذلك وترك إنكاره، مع أن الأكثرين على إنكار القول بإضافة الرجل إلى الله سبحانه، وإنكار الجميع من أهل العلم والنظر، من مُثبتي صفات الله عز وجل ومُنكريها، أن يقال إن الرجل صفة من صفات الله عز وجل . وإنما تأوّل من تأوّل منهم الخبر الذي أُطلق فيه لفظ الرجل على معنى إضافة المُلك والخلق، لا على معنى الصفة .

فأما احتجاجه بقوله تعالى ﴿ ألهم أرجل ﴾، فغير صحيح في هذا الموضع، من قِبَل أن الله عز وجل إنما أراد به ردّ الكافرين عن عبادة الأصنام وعرّفهم أنهم يأنفون عن عبادة مَن له رجل يمشي بها، ويد يبطش بها، وعين يُبصر بها، وأذن يسمع بها، فكيف يعبدون مَن ليس له شيء من ذلك ؟ يُقرّعهم على عبادة الأصنام التي هي جماد وموتان، ليس لها فعل ولا قدرة، ولا تسمع ولا تُبصر . وإذا كان القصد بالآية إلى ما ذكرنا، لم يكن فيها ما يُوجب إثبات وصف الله عز وجل بالرجل، كما ليس فيها ما يُوجب وصف الله سبحانه بالأذن، ولا ما يُوجب وصفه

---

١ . عن ابن عباس : حم ١,٢٥٦؛ سن §§ ٩٩٠–٩٩١؛ طبر ١١ § ١١٥٩١؛ شريعة ٤٩٥–٤٩٦؛ أسماء ٣٦٠؛ مجمع ١٢٧,٨ / ١٣٠ (وأيضا در استئذان ٦٧ وكنز ٦ § ١٥٢٤٢، مع قراءة خاطئة : « زُحَل » بدلا من « رَجُل ») .

٢ . من الكامل .

٣ . كذا في جميع الأصول .

بأن له أرجلا وأيديا. والتمسك بظاهر الآية، مُحتجّا بها على ما ذكر، يُوجب عليه أن يكون الأمر فيه على ما قلنا من إثبات ما أجمع المسلمون على إنكاره من القول بالأيدي والأرجل والآذان والأعين ! ٣

ثم ذكر صاحب هذا التصنيف[١]، في الباب الذي ترجمه بذلك، ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال : **يضع الجبّار قَدَمه في النار**. وقد ذكرنا تأويل ذلك فيما قبل على وجوه تقدّم ذكرها، لا على معنى إثبات القَدَم صفة لله عز وجل. ولم يذكر ٦ رُواة هذا الخبر لفظ الرجل إلا بعضهم، قال في خبره **حتى يضع الجبّار رجله أو قدمه**[٢]، فاحتمل أن يكون، لما التبس عليه اللفظ وتوهّم أن القَدَم لا تكون إلا رجلا، ذكر بدل «القَدَم» «الرجل». وأكثرُ ألفاظ هذا الخبر بذكر «القدَم» وأنه يضع فيها ٩ قَدَمه. ولا يخلو الكلام *فيه من ثلاثة أوجه: إما أن يكون على معنى إضافة الصفة إليه، وهذا مما يمنع منه الخبر، لأنه قال فيه **فيضع فيها قَدَمه**، وقَدم الصفة لا يجوز وصفها بالوضع في المكان. وأما قَدَم الجارحة، *فمما لا يليق بالله سبحانه، لاستحالة ١٢ أن يكون أجزاء متبعضة وأجساما *متركبة، وقد بيّنّا فساد ذلك فيما قبل. فلم يبق إلا أن معنى القَدَم الذي أُضيف إليه في هذا الخبر بمعنى الخلق والمُلك، على أحد الوجهين اللذين ذكرنا تأويلهما، أو على ما قاله النَضر بن شُميل[٣] إن ذلك على ١٥ *معنى ما تقدّم في علم الله جل وعز ممن يكفر *به من خلقه. وعليه يُتأول قول من روى في هذا الخبر[٤]: **حتى يُدلي فيها رب العالمين قدمه فينزوي بعضها إلى بعض**

---

١. توح ٩٢/٢٠٧–٢٠٨.

٢. كذا - حقا ! في رواية لحديث عن أنس أخرجها ابن خزيمة في توح ٨٨/٢٢٠، وكذلك أيضا أخرجها أحمد بن حنبل، انظر حم ٢٧٩,٣ وسن § ٩٧٦. لكن ليس من الصحيح أن كلمة «الرجل» لم ترد إلا في هذه الرواية النادرة المترددة، بل نجدها أيضا، وهي وحدها، في حديث عن أبي هريرة (بلفظ همام بن منبه) أخرجه البخاري ومسلم، انظر أعلاه ٥٩ ح ٨.

٣. راجع أعلاه ٦٠.

٤. توح ٨٨/٢٢٠–٢٢١. والخبر عن أنس، راجع حم ١٣٤,٣؛ رمر ٦٩/٤٢٧.

وتقول قط قط، وذلك بإدلاء الخلق فيها، وهُم «القدَم» على معنى أنهم هم الذين تقدّم *بهم العلم من الله جل ذكره بأنهم يدخلونها.

ولم يذكر صاحب هذا التصنيف، في الباب الذي ترجمه بالرجل، إلا ذكر القدَم، سوى ما ذكر في بعض ألفاظ هذا الخبر من الراوي، على طريق الشكّ: **حتى يضع قَدَمه فيها أو رِجله**[1]. فبان *لك أنه عدل عن الصواب وأوهم الخطأ بترجمة الباب بما ليس فيه. وهذا *النحو مما يضيق فيه الأمر حتى لا يُمكن التوسع فيه بوجه من جهة الرأي والهوى، لأنه موضع لا يُعتمد فيه إلا على الخبر من الكتاب والسنة الصحيحة. وما توهّم أنه ترغم به أنوف الجهمية من ترجمة الباب بذكر الرجل، مع خلوّ الباب من ذكره على وجه الصحة، فهو على خلاف ما توهّمه!

ثم ذكر *صاحب التصنيف[2] ما رُوي عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال، في قوله تعالى ﴿ وسع كُرسيه السموات والأرض ﴾ [٢ / ٢٥٥]: **إن الكُرسي موضع القَدَمَين والعرش لا يُقدَّر قدرُه**[3].

واعلم أنه قد رُوي عن ابن عباس، في تأويل الكُرسي، شيئان، أحدهما أن معنى الكُرسي العلم، ، وأن معناه: «وسع علمُه السموات والأرض»[4]. ورُوي عنه **أن الكُرسي موضع القَدَمَين**. ولم *يقل *موضع *قَدَمَي مَن![5] فيحتمل أن يكون موضع *قَدَمَي بعض خلقه من الملائكة أو غيرهم، إذ لم يقل هو موضع قَدَمَي الله عز ذكره.

---

١. هذا غير صحيح: أخرج ابن خزيمة أيضا الحديث عن أبي هريرة بلفظ همام بن منبه، راجع توح ٩٤ / ٢١٣.

٢. توح ١٠٧–١٠٨ / ٢٤٨–٢٤٩.

٣. راجع رمر ٦٧ / ٤٢٥؛ ٧١ / ٤٢٩؛ ٧٣–٧٤ / ٤٣١؛ سن §§ ٤٠٤ و ٨٥٩؛ طبر ١٢ § ١٢٤٠٤؛ عظمة § ٢١٨؛ أسماء ٣٥٤؛ تبغ ٢٥١,٩–٢٥٢؛ لسان ١٩٤,٦؛ ميزان ٤١٧,١.

٤. انظر طب في ٢٥٥,٢ / ٩,٣. وهذا التأويل أيضا مروي عن ابن عباس عن طريق سعيد بن جبير.

٥. كذا – حقا – في معظم المراجع الآنفة ذكرها. غير أن من روايات الحديث ما جاء فيها «قدميه» بدلا من «القدمين»، انظر سن §§ ٤٠٤ و ٨٥٩؛ توح ١٠٨ / ٢٤٩.

ولو قيل ذلك أيضا، لكان متأولا على الوجه الذي يصح، كما ذكرنا في قوله **يضع الجبّار قَدَمه في النار**. وقد بيّنّا فيما قبل إن القَدَم هو الشيء المتقدم في اللغة، وأن *التقدم تارة بالوجود، وتارة بالصفة، وتارة بمعنى تقدّم العلم به. ٣
*فيحتمل أن يكون الكُرسي موضعا لنوعين من خلقه مما قدم خلقُه لهما.
وإذا احتمل لفظ القَدَم ما ذكرنا من المعاني، ولم يكن يختصّ معناه بالجارحة فقط، كان الأولى أن يُحمل على ما يصح *في وصف الله تعالى *منها دون ما يستحيل. ٦

١١١ – فصل آخر

ثم ذكر صاحب التصنيف[١] بابا ترجمه بـ« الاستواء على العرش»، وأوهم معنى التمكن والاستقرار. وذلك *منه خطأ، لأن استواءه على العرش سبحانه ليس ٩
على معنى التمكن والاستقرار، بل هو على معنى العلوّ بالقهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة، على الوجه الذي يقتضي مُباينة *الخلق.
ثم روى في هذا الباب[٢] حديثا منقطعا عن عمر رضي الله عنه[٣] أن امرأة أتت ١٢
النبي ﷺ فقالت: « ادْعُ الله *أن يُدخلني الجنة ! ». فعظّم الرب تبارك وتعالى، ثم

---

١. توح ١٠١ / ٢٣١. إلا أن الباب المعني يبتدئ – كما ترى قبل إيراد حديث ابن عباس في « موضع القدمين »، لا بعده.

٢. توح ١٠٦ / ٢٤٤–٢٤٥.

٣. رمر ٧٤ / ٤٣٢؛ سن § ٤٠٩؛ طب في ٢٫٢٥٥ / ١٠٫٣ ١١؛ عظمة §§ ١٩٥ و ٢٦٢؛ علل ١ § ٣؛ مجمع ٨٣٫١ ٨٤ / ٨٨ ٨٩؛ و – حزئيا – كنز ١٠ § ٢٩٨٤٨ (عن البزار).
أما قول المؤلف: « حديثا منقطعا عن عمر »، فالحق أن في إسناد الخبر ارتيابا: فتارة وهو الغالب – روي فعلا عن عمر، عن طريق أحد التابعين اسمه عبد الله بن خليفة الهمداني؛ وتارة روي عن عبد الله بن خليفة نفسه كحديث مرسل (كذا في رمر وسن وعظمة § ٢٦٢، وكذلك أيضا في رواية أخرى للحديث أخرجها الخطيب في تبغ ٥٢٫٨ = علل ١ § ٢). قال ابن خزيمة من جهته في ذكره لسند الحديث: « ... عن عبد الله بن خليفة أظنه عن عمر ». علاوة على ذلك، فعبد الله هذا رجل مجهول، قال فيه الذهبي: « لا يكاد يُعرف » (ميزان ٢٫٤١٤).

قال: **إن كُرسيه وسع السموات والأرض وإن له أطيطا[1] كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله**. وقد بيّنّا تأويل هذا الخبرفيما قبل، وأوضحنا أن معنى ثقله على
٣ كواهل الحملة ثقل التعظيم والإجلال، لا ثقل الجُثّة. وذكرنا قول القائل: «الحق ثقيل مُرّ»، وليس ذلك على معنى *الثقيل بالوزن. وبيّنّا أنه لا يُنكر أن يخلق الله تعالى أطيطا في الكُرسي[2]، *يكون ذلك علامة للملائكة فيما يُريد أن يُنزل من
٦ العقوبة ببعض خلقه، فيثقل ذلك عليهم ثقل استثقال بما يكون فيما يتجدد لهم من الهيبة والإجلال.

ثم ذكر أيضا حديث أسماء بنت عُميس[3] قالت: كنتُ مع جعفر بأرض
٩ الحبشة فرأيتُ امرأة على رأسها مكتَل من دقيق فمرّت برجُل من الحبشة فطرحه عن رأسها فسفت الريح الدقيق فقالت **أكِلُك إلى الملِك يوم يقعد على الكُرسي ويأخذ للمظلوم من الظالم**.

١٢ واعلم أنه، كما لا يصح أن يُنفى عن الله عز ذكره ما أطلقه لنفسه من الصفة برأي أهل الأهواء الذين لا يُوثق بهم، كذلك لا يصح أن يُضاف إلى الله عز وجل وصفٌ من غير أن يكون مضبوطا عمن يُوثق به. و*قول هذه المرأة فيما لم يُوثقه
١٥ دليل، ولا *حُجّة فيه في إثبات صفات رب العالمين. وكيف يستجيز ذكر مثل هذا الخبر في إثبات صفات الله عز وجل، وليس ذلك مما أثبته نصّ كتاب ولا سنة؟

---

١. كذا في توح، كما في عظمة § ١٩٥ وفي رواية البزار. أما بقية المراجع، فأضيفت فيها، بعد «والأرض»، جملة طويلة نصها (في طب) كما يلي: وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع – ثم قال بأصابعه فجمعها.

٢. هذا التبيين المزعوم غير موجود فيما سبق. بل أخرج المؤلف فقط حديث الشعبي: إن الله عز وجل ملأ العرش حتى أن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد (١٩٦)، دون أن يفسر معنى هذا الأطيط.

٣. توح ١٠٦–١٠٧ / ٢٤٦–٢٤٧. كانت أسماء بنت عميس امرأة جعفر بن أبي طالب. وروي أيضا حديثها، لكن بلفظ آخر، في رمز ٧٣ / ٤٣٠ وكتاب العلوّ للذهبي ٦٦.

*واعلم أن وصف الله تعالى بالقعود مما لم يثبت به نصّ كتاب ولا سنة[١] !
ولو ثبت ذلك، لكان محمولاً على ما تُحمل عليه سائر أوصاف أفعاله، كنحو ما
٣ ذُكر في تنزّله إلى سماء الدنيا، وما ذُكر في قوله جل ذكره ﴿ فأتى الله بنيانهم من
القواعد ﴾ [١٦ / ٢٦]. والأصل في ذلك ثبوت اللفظة بنصّ في *كتاب أو *سنة
من طريق موثوق بها، ثم يُرتّب عليه التأويل. فأما ولم يثبت من طريق صحيح لفظُ
٦ القعود في سنة عن النبي ﷺ، فلا وجه للتعلق به.

وقد ذكرنا عن مُجاهد فيما قبل تأويله لقوله تعالى ﴿ عسى أن يبعثك ربك
مقاما محمودا ﴾ [١٧ / ٧٩] أنه يُقعده على العرش معه. ولم نُنكر إقعاد النبي ﷺ
٩ على العرش، وتأولنا لفظة «معه» على ما يليق به من معنى النُصرة والمعونة، لأنها
لفظة مشتركة مستعملة في معنى العلم، كقوله ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ [٥٧ /
٤]، وبمعنى النُصرة، كقوله تعالى ﴿ إن الله مع الذين اتّقوا ﴾ [١٦ / ١٢٨]. *فأما
١٢ الذي يكون بمعنى المُجاورة به، فلا يليق به جل ذكره.

١١٢ - فصل آخر

ثم ذكر صاحب هذا الكتاب الذي *ذكرنا فيما قبل في ترجمة: «باب ذكر
١٥ البيان أن الله جل وعلا في السماء»[٢].

واعلم أنه *ليس يُنكر قول من قال إن الله «في السماء»، لأجل أن *لفظ
الكتاب قد ورد به، وهو قوله ﴿ *ءأمنتم من في السماء ﴾ [٦٧ / ١٦]. ومعنى
١٨ ذلك أنه فوق السماء، لا بمعنى فوقية التمكن في المكان لأن ذلك صفة الجسم
المحدود المُحدَث، ولكن بمعنى ما وُصف به أنه فوق من طريق الرُتبة والمنزلة *والعظمة
والقدرة.

١. نذكّر القارئ بأن الرواية لحديث عمر (عن طريق عبد الله بن خليفة) التي أخرجها ابن
خزيمة ثم ابن فورك سقطت منها الجملة المتوسطة التي قيل فيها: وإنه ليقعد عليه، الخبر (انظر
أعلاه ٢٣٠ ح ١).

٢. توح ١١٠ / ٢٥٤.

ثم ذكر هذا القائل[١] في ذلك قوله عز وجل ﴿إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه﴾ [٣٥/١٠]، وقوله جل ذكره ﴿بل رفعه الله إليه﴾ [٤/ ١٥٨]. وهذا منه غلط، من قِبَل أن صعود الكلم الطيّب إليه ليس على معنى صعود من سُفل إلى علوّ بالتنقل، لاستحالة ذلك على الكلام لكونه عرضا لا يبقى، وكذلك العمل الصالح. وإنما معنى صعود الكلم الطيّب إليه قبوله ووقوعه عنده موقع الجزاء والثواب. وقوله ﴿يرفعه﴾ لا على معنى «رفع من مكان إلى مكان»، ولكنه «رفع له» على معنى أنه قد تقبّل، وأن الكلام، إذا اقترب به العمل الصالح، *قُبلا دون أن ينفرد الكلام عن العمل.

فأما قوله في قصة عيسى: ﴿بل رفعه الله إليه﴾، *فمعناه أنه رفعه إلى الموضع الذي لا يُعبد فيه إلا الله ولا يُذكر فيه غيره، لا على معنى أنه ارتفع إليه كما يرتفع الجسم من سُفل إلى جسم في علوّ بأن يقرب منه بالمسافة والمساحة.

ثم ذكر[٢] قوله تعالى ﴿فلما تجلى ربه للجبل فجعله دكا﴾ [٧/١٤٣]، وتوهّم أنه يحتجّ *به على الجهمية فقال: «أليس العلم مُحيطا، يا ذوي الألباب، أن الله عز وجل، لو كان في كل *موضع ومع كل بشر وخلق، كما *زعمت المُعطّلة الجهمية، لكان متجليا لكل شيء ولدكّ[٣] جميع *ما في الأرض كما دكّ الجبل؟». وهذا منه وهمٌ فاسد، من قِبَل أن تجلّي الرب سبحانه للجبل على معنى أنه جعل الجبل حيّا عالما رائيا حتى رأى الله سبحانه[٤]، ثم *دكّه عند الرؤية، علامة لموسى عليه السلام أنه لا يراه أحدٌ في الدنيا إلا دكّه، سوى من خصّه بالرؤية إبانة وتشريفا. وليس معنى تجلّي الله سبحانه لخلقه بأن يكون معهم بالمساحة والصُحبة في المكان والمُجاورة، ولا ذلك مذاهب المُخالفين أيضا حتى يتوهم عليهم أنه يجب عليهم،

---

١. تو ح ١١١/ ٢٥٥-٢٥٦.
٢. تو ح ١١٢/ ٢٥٧-٢٥٨.
٣. في طبعتي كتاب التوحيد: كذلك، وجلي أنه خطأ.
٤. راجع أعلاه ١٢٥.

إذا قالوا إن الله في كل *موضع، ما قال. وإنما يُلزم مُخالفيه ما لا يلزمهم، ويتوهم عليهم ما لا يقولونه، ويُوهم بذلك الخطأ في التأويل والمذهب، ليُعلَم أنه، لما *لم يبْن كلامه على أساس صحيح، اختلّ عليه واضطرب، فلم *يُصحّح مذهبه ولا أفسد مذاهب مُخالفيه.

ثم ذكر في تأييد ذلك[1] ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة[2]، وهي تسأله خادما: **قُولي اللهم رب *السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء مُنزّل التوراة والإنجيل** وقال مرّة: **والقرآن العظيم - فالق الحبّ والنوى أعوذ بك من *شرّ كل ذي شرّ أنت آخذٌ بناصيته أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء *وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقْضِ عنا الدين وأغْننا من الفقر.**

واعلم أن هذا الخبر يُبيّن صحة ما قلنا في تأويل وصف الله جل ذكره أنه فوق كل شيء لا *على معنى *المساحة والمسافة. وذلك أن كل من كان فوق شيء، على معنى المساحة والتمكن *فيه والعلوّ عليه على هذا الوجه، كان دونه شيء وهو على ما عليه من المكان. فلما أبان النبي ﷺ أنه ليس دونه شيء، علمنا أن معنى أنه فوق كل شيء لا على معنى التمكن والمساحة والمسافة. وقد أوهم هذا القائل خلاف ذلك، وهذا الذي روى من الخبر يدل على فساد ما أوهمه.

---

١. توح ١١٦/ ٢٦٥.

٢. عن أبي هريرة عن طريق أبي صالح السمان: مس ذكر ٦٣؛ تر دعوات ٦٧ أو ٦٨ / § ٣٤٨١؛ مج دعاء ٢ / § ٣٨٣١؛ تبغ ٩٨,٦ ٩٩. وغالبا ما روي - أيضا عن أبي هريرة عن طريق أبي صالح - أن النبي بذاته كان يدعو بهذا الدعاء «إذا أوى إلى فراشه» (راجع بد أدب ٩٨ / § ٥٠٥١؛ مج دعاء ١٥ / § ٣٨٧٣؛ حم ٢,٣٨١, ٤٠٤, ٥٣٦؛ توح ١١٧/ ٢٦٧–٢٦٨)، أو كان يأمر أصحابه بنفس الدعاء عند نومهم (راجع مس ذكر ٦٢؛ تر دعوات ١٩ / § ٣٤٠٠). وفي بعض الروايات هو أبو صالح الذي نُسب إليه هذا الأمر، راجع مس ذكر ٦١ = أسماء ٢٢٦–٢٢٧.

ثم ذكر في هذا الباب أيضا[١] ما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال[٢]: **إن الملائكة تحضر الميّت فإذا كان الرجُل الـصالح قيل اخْرُجي أيّتها النفس الطيّبة[٣] وابْشِري برَوح وريحان وربٍّ غير غضبـان**. *قال: **فيقـولون ذلك حتى تخرج فإذا خرجت عرجت إلى السماء فيُستفتح لها فيقال مَن هذا فيقال فـلان فيقال مرحبا بالنفس الطيّبة كانت في الجسد الطيّب ادْخُلي حميدة وابْشـري برَوح وريحان وربٍّ غير غضبان *فيقال لها كذلك حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الرب تبارك وتعالى**.

وكذلك *ذكر ما رُوي عن عمران بن حُصين[٤] أن قُريشا جاءت إلى الحُصين وكانت تُعظّمه *فقالوا له كلّمْ لنا هذا الرجل فإنه يذكر آلهتنا ويسبّهم فجاءوا معه حتى جاء[٥] قريبا من باب النبي ﷺ دخل[٦] *حُصين فلما رآه النبي ﷺ *قال أوسعوا للشيخ[٧] فقال حُصين ما هذا الذي يبلغنا عنك أنك تشتم آلهتنا وتذكرهم وقد كان آباؤك[٨] جَفْنا و*خُبزا **فقال يا حُصين إن أبي وأباك في النار يا حُصين[٩] كم من إله تعبد اليوم *قال سبعة[١٠] في الأرض وإله في السماء *قال فإذا أصابك الضُرّ مَن**

---

١. توح ١٢٠/ ٢٧٦–٢٧٧.

٢. مج زهد ٣١/ § ٤٢٦٢؛ حم ٢,٣٦٤ و٦,١٤٠.

٣. أضيف هنا في المراجع، حتى في توح: كانت في الجسد الطيب اخرجي حميدة.

٤. توح ١٢٠–١٢١/ ٢٧٧–٢٧٨. وأخرجه الذهبي في كتاب العلوّ ٢٣–٢٤ مع بضع اختلافات.

٥. في بعض الأصول: جاءوا؛ في توح كما في علو: جلسوا.

٦. كذا في معظم الأصول. في توح كما في علو: ودخل.

٧. أضيف هنا في توح: وعمران وأصحابه متوافدون.

٨. في توح وعلو: أبوك.

٩. من هنا راجع تر دعوات ٦٩ أو ٧٠/ § ٣٤٨٣؛ طبر ١٨ § ٣٩٦؛ أسماء ٤٢٤.

١٠. كذا في توح وعلو، ولعل الصحيح: سبعة ستة (كما في تر وأسماء؛ وفي طبر: سبعة فستّ [كذا]).

تدعو قال الذي في السماء قال فإذا هلك المال مَن تدعو قال الذي في السماء قال يستجيب لك وحده وتُشركهم معه، الحديث بطوله.

٣ اعلم أن معنى قوله ﷺ **حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الرب** يحتمل أوجهاً، أحدها أن يكون معناه: «إلى السماء التي فيها خزائن الأرواح». وسائغ أن يقال ذلك في اللغة، كقوله تعالى ﴿ وأُشربوا في قلوبهم العجل ﴾ [٢ / ٩٣]، والمعنى ٦ «حُبّ العجل». وقد ذكرنا فيما قبل أنّا لا نُنكر القول بأن الله في السماء، اتّباعا للفظ الكتاب، ولكنا نأبى أن يكون معناه على معنى كون الجسم في الجسم بالتمكن عليه وفيه، لأن ذلك يُؤدّي إلى القول بحدثه ونفيه، تعالى عن ذلك.

٩ وتأولنا أيضا حديث الجارية، لما قال لها «أين الله ؟» فقالت «في السماء»، فلم يُنكر عليها بل قال: **أعتقْها فإنها مؤمنة**. و*نابت إشارتها *مناب إقرارها، ودلت على ما في قلبها من الإخلاص والمعرفة بالله، *فذلك شهد النبي عليه ١٢ السلام بإيمانها.

١١٣ – فصل آخر

ثم ذكر صاحب *الكتاب الذي أوردنا، إصلاحَ بعض ما غلط في إيهامه ١٥ وأخطأ مذهب الحق في إيراده، حديث النزول[١]. وقد بيّنّا تأويله فيما قبل، غير أنه ذكر في بعضها ألفاظا *اقتُضي (؟) تأويلُها *فذكرناها. من ذلك ما روى فَضالة بن عُبيد عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ قال[٢]: **إن الله تبارك وتعالى في[٣] ثلاث ١٨ ساعات يبقين من الليل يفتح الذكر في الساعة الأولى الذي لم يره أحد غيره**

١. توح ١٢٥/ ٢٨٩.

٢. توح ١٣٥ / ٣٢٢-٣٢٤. فراجع، مع اختلافات متفاوتة: رجه ٣٢- ٣٣ / ٢٨٥ ٢٨٦؛ طب في ٧٨,١٧/ ١٣٩,١٥؛ شرح الاعتقاد ٤٤٢,٢؛ علل ١ § ٢١؛ ميزان ٩٨,٢؛ مجمع ١٥٤,١٠-١٥٥ / ١٥٧-١٥٨و٤١٢ / ٤١٥؛ سط في ٣٩,١٣ / ١٢٢,٤ ١٢٣؛ كنز ٢ §§ ٣٤٠٨ و ٤٤٨٥.

٣. كذا في معظم الأصول، وكذا أيضا في رجه. وفي توح، كما في معظم المراجع: ينزل في.

فيمحو ما يشاء[١] ويُثبت ما يشاء[١] ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر ولا يسكنها من بني آدم غير ثلاثة النبيين والصدّيقين والشهداء فيقول[٢] طوبى لمن دخلك ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى السماء الدنيا بروحه وملائكته فتنتفض فيقول قُومي بعزّتي ثم يطّلع إلى عباده فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من داعٍ فأُجيبه حتى تكون صلاة الفجر ولذلك *يقول ﴿ وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ [١٧/ ٧٨] ***فيشهده الله تعالى و*ملائكة الليل والنهار**.

وقد ذكر في بعض ألفاظ هذا الحديث في خبر آخر[٣]: **ثم ينظر في الساعة الثانية في عدن وهي مسكنه لا يكون معه فيها إلا النبيون والصدّيقون والشهداء وفيها ما لم تره عين ولم يخطر على قلب بشر ثم يهبط في الساعة الثالثة إلى *سماء الدنيا فيقول *من يسألني فأُعطيه**، الخبر.

اعلم أن الذي يجب أن يُبيّن في تأويل هذه الزيادة، بعد *تقدّم ذكر معنى النزول وتأويله، قوله: **ثم ينظر في عدن وهي مسكنه**. ومعنى ذلك أنها دار كرامته ومثوبته. وهذا كقولنا «الكعبة بيت الله»، و*هي إضافة تشريف وتخصيص، لا على معنى أنه يسكنها سكون مُجاورة، لكنها مسكن الساكنين من أنبيائه وأوليائه، وهي له مسكن على معنى إضافة التخصيص والتشريف.

وقوله: **لا يكون معه فيها إلا النبيون**، *فالنبيون فيها بالحلول والسكون، والله جل ثناؤه معهم بالنُصرة والكرامة، على ما تقدّم ذكره في إبانة *معنى «مع»[٤].

١. في بعض الأصول كما في توح: شاء.
٢. في بعض الأصول كما في توح: ثم يقول.
٣. توح ١٣٦/ ٣٢٥. وهي الرواية التي في شرح الاعتقاد ٤٤٢,٢؛ علل § ٢١؛ ميزان ٩٨,٢؛ مجمع ١٥٥,١٠/ ١٥٨؛ كنز ٢ § ٣٤٠٨.
٤. راجع أعلاه ١٩٥–١٩٦ و٢٣١.

وأما *معنى قوله: **ثم يهبط في الساعة الثالثة**، فعلى نحو معنى قوله **ينزل**، وذلك إخبار عن فعل يفعله، كما روينا عن الأوزاعي في تأويل قوله **ينزل الله** أنه قال: «ويفعل الله ما يشاء». ٣

وأما معنى قوله[١]: **يمحو الله ما يشاء ويُثبت**، فليس ذلك على معنى تغيير حُكم قد استقرّ بأمر يبدو له[٢]، ولكنه على معنى ما له من تغيير الأحوال وتصريف الأسباب على ما يشاء ويُريد. ٦

وأما قوله: **ثم ينظر في الساعة الثانية**، فليس ذلك بمعنى نظر الرؤية، ولكنه *بمعنى نظر التعطف والرحمة، وهو ما يُبديه من نعمه ويُجدّده من كراماته.

*فأما قوله عليه السلام: **ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى السماء الدنيا** ٩ **بروحه وملائكته**، فيحتمل أن يكون الروح جبريل، أضافه إليه تشريفا وأبانه بالذكر تخصيصا. وقد ذكره في كتابه تعالى فقال ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ [٢٦/١٩٣]، يعني جبريل عليه السلام. واعلم أن قوله **ينزل بملائكته إلى السماء** ١٢ **الدنيا** يُؤيّد ما نقول إنه إنزال فعل، وإنه نزول بمعنى ما يحدث عن أمره، ويُضاف إليه لأجل أنه عن أمره حدث، كقول القائل «ضرب الأمير اللصّ» إذا أمر به.

١١٤ - فصل آخر ١٥

ثم ذكر صاحب *الكتاب أبوابا في أن الله عز وجل كلّم موسى[٣]، مُوهما فيه *خلافا بين الناس. ولم يختلفوا، على تفاوت مذاهبهم، في أن الله كلّم موسى وخصّه بالتكليم بما أبانه من غيره. وتكلّف ذكر آي وسُنن في ذلك، ولا معنى ١٨

---

١. يعني – والعبارة على هذه الصورة - قول الله في الآية ١٣,٣٩.

٢. خلافا – فيما يظهر – لمن اعتبر هذه الآية كدلالة على ثبوت النسخ وعلى «أن الله ينسخ ما يشاء من أحكام كتابه» (راجع مثلا طب ١٣,١٦٨–١٦٩)، وكأنه، في رأي المؤلف، لا فرق بين القول بالنسخ والقول بالبداء.

٣. توح ١٣٦/٣٢٨.

لتكلّفه ما أغنى *عنه الإجماع وزوال الخلاف فيه بين أهل الصلاة كلهم، وإنما اختلفوا في معنى ذلك، ولم *يعرض له ولا قصد *فيه موضع الخلاف.

٣ ثم ذكر بعد ذلك ترجمة أفسد بها جميع ما تقدّم ذكره وما تأخّر مما ينتحله من القول بأن القرآن غير مخلوق وأنه كلام الله لم يزل، فقال[١]: «باب في معنى[٢] صفة تكلّم الله بالوحي والبيان وأن[٣] كلام ربنا لا يُشبه كلام المخلوقين لأن كلام الله

٦ *كلام متواصل، لا سكت بينه ولا صمت[٤]، لا ككلام الآدميين الذي *يكون بين كلامهم صمت[٤] وسكت لانقطاع النفس أو التذكر أو العيّ».

واعلم أنه قد نقض بهذه الترجمة ما هو أصل من أصول السنة في أن كلام

٩ الله غير مخلوق ولا مُحدَث، وأنه لم يزل كلاما لله. وذلك بما ذكره في قوله إنه «كلام متواصل لا سكت بينه»، من قِبَل أن ما كان كذلك فالثاني متجدد بعد الأول، وكذلك الثالث بعد الثاني، وما كان كذلك كان حادثا *مُحدَثا مخلوقا.

١٢ ولم تزد الجهمية القائلون بخلق القرآن على ذلك لما قالوا إنه *كلام يُحدثه حالا فحالا ويُجدّده مرّة بعد أخرى. فنقض ما أسّس وهدم ما بنى، وقد تقدّم من شرط واضع هذا الكتاب، في باب *إثبات صفات الله، *أنه لا يتكلم في كيفيتها *وأنه

١٥ لا يُثبتها على هذا الوجه *بل يُجريها مجرى التسليم دون البحث و*التنقير (؟)[٥]. وهذا منه نقض لذلك الأصل.

---

١. توح ١٤٥/٣٤٩.

٢. في توح: «باب من»، ومن الأرجح أنه تحريف.

٣. كذا في جميع الأصول. وفي طبعتي كتاب التوحيد: والبيان أن.

٤. في توح: سمت، وهذا أيضا تحريف جلي.

٥. وإن كان هو المذهب المتعارف عليه لدى أصحاب الحديث بأسرهم فيما يتعلق بأخبار الصفات (الإيمان بها «بلا كيف»)، لم نجد قولا من هذا النوع في مجموع كتاب التوحيد – في حالته الراهنة – إلا في أول باب أخبار النزول. قال هناك ابن خزيمة (توح ١٢٥–١٢٦/ ٢٩٠): «فنحن قائلون مصدّقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي صلعم لم يصف لنا كيفية النزول».

ثم توهّم أن ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ حُجّتُه في ذلك، وهو قوله[١]: **إذا تكلّم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفا**. قال: **فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام فإذا أتاهم جبريل فُزّع *عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ما ذا قال ربك**. قال: **فيقول الحق فيُنادون الحق الحق**.

وفي حديث عكرمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال[٢]: **إذا قضى الله في السماء أمرا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنها سلسلة *على صفوان فإذا فُزّع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم *قالوا لَلذي قال الحق وهو العلي الكبير** وفي بعض الأخبار[٣]: **فيفزعون يرون أنه من أمر الساعة** – . قال[٤]: ***فيسمعها مسترقو السمع وهم *هكذا *واحد فوق *الآخر** – وأشار سُفيان[٥] *بأصابعه – **وربما أدرك الشهاب المستمع فيحرقه وربما لم يُدركه *حتى يرمي به إلى الذي أسفل منه ويرميه الآخر على من هو أسفل منه فيُلقيها على فم الساحر أو الكاهن فيكذب معها مائة كذبة فيقال أليس قد قال *يوم كذا وكذا فوجدناه حقا فيُصدَّق بالكلمة التي *سُمعت من السماء**.

١. توح ١٤٥ / ٣٥٠. فراجع بد سنة ٢٠ / § ٤٧٣٨ (– كنز ١١ § ٣٢١٥٢)؛ أسماء ٢٠١–٢٠٢؛ تبغ ٣٩٢,١١ ٣٩٣.

٢. توح ١٤٧ / ٣٥٤–٣٥٥. روي الخبر بكامله في بخ تفسير ١,١٥ و ١,٣٤؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٩٤؛ أسماء ٢٠٠؛ سط في ٢٣,٣٤ / ٤٤٢,٥. والجزء الأول فقط (إلى «وهو العلي الكبير») في بخ توحيد ١,٣٢؛ تر تفسير سورة ٢,٣٤ / § ٣٢٢٣؛ طب في ٢٣,٣٤ / ٩١,٢٢.

٣. يشير في الحقيقة إلى بعض الروايات لحديث ابن مسعود المذكور أعلاه، راجع توح ١٤٦ / ٣٥٢؛ رجه ٧٩ / ٣٣١؛ عظمة § ١٤٦؛ وهنا ٢٧٤.

٤. بقية حديث أبي هريرة.

٥. أي ابن عيينة، وكان يروي الخبر عن عمرو بن دينار عن عكرمة.

واعلم أن هذا الخبر مما تقدّم تأويله ومما بيّنّا أنه إنما أثبت الصلصلة للسماء[1].
وبيّن في الخبر الآخر أن ذلك *بضرب الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنها
٣ سلسلة على صفوان، ولم يتضمن هذا الخبر شيئا مما ترجم به الباب في قوله إن
كلام الله «متواصل لا سكت بينه ولا صمت»، وإنما ذلك توهُّم منه برأيه الفاسد.
ولو استعمل ما قدّم في أول كتابه من وعده أنه لا يتعدى لفظ الخبر وما نطق به
٦ الكتاب، ولا *يزيد فيه من عند نفسه[2]، لاستراح من هذا الغلط وأراح مُقلّديه فيه!
وقد بيّنّا فيما قبل أن معنى ذلك راجع إلى العبارات والدلالات التي هي
الطُرُق إلى الكلام و*بها يُفهم مُراده منه، وأنه ليس معنى قوله إذا تكلّم الله بالوحي
٩ أنه يتجدد له كلام، ولكنه يتجدد إسماع وإفهام *بخلق عبارات و*نصب دلالات
بها يُفهم الكلام، ثم يقال - على طريق السعة والمجاز - لهذه العبارات «كلام» من
حيث أنها دلالات عليه. وقد مضى شرح ذلك فيما قبل بما يُغني عن ردّه هاهنا.
١٢ واعلم أنه لا يصح، على أصلنا في قولنا إن كلام الله غير مخلوق ولا حادث
بوجه من الوجوه، *أن نقول إن *الله يتكلم كلاما بعد كلام، لأن ذلك يُوجب
حدوث الكلام. وإنما يتجدد الإسماع والإفهام ونصب العبارات وإقامة *الدلالات
١٥ على الكلام الذي لم يزل موجودا، وحدوث الدلالة والعبارة لا يقتضي حدوث
المدلول المُعبّر عنه، كما أن حدوث الدعاء والذكر لا يقتضي حدوث المذكور المدعو.
ولسنا نقول أيضا إن الله عز وجل إنما تكلّم في الأزل ثم لم يتكلم بعد ذلك،
١٨ كما توهّمه بعض من غلط على أصولنا فظنّ *أنّا، إذا قلنا إن لله كلاما واحدا لم يزل
به متكلما ولا يزال به متكلما، فقد قلنا إنه تكلّم به مرّة ثم لم يتكلم بعد ذلك[3]،

١. الحق أن المؤلف إنما أورد حديث ابن مسعود فيما قبل (٢٠٣)، دون تأويله.
٢. توح ٢١/٥١، (هنا ٢٢٣ ح ١).
٣. لم نكتشف مَن فهم على هذا النحو مذهب الأشاعرة. اللهم إلا أن يشير المؤلف إلى ما كان قال به، وقتا ما، أصحاب ابن خزيمة - إن الله تعالى لا يتكلم بعد ما تكلم في الأزل - حتى صحّحوا اعتقادهم وقالوا: «من زعم أن الله تعالى لم يتكلم إلا مرة ولا يتكلم إلا ما تكلم به ثم انقضى كلامه كفر بالله، بل لم يزل الله متكلما ولا يزال متكلما» (راجع أسماء ٢٦٧-٢٦٨).

حتى حمله إنكارُ ذلك على القول بأن الله يتكلم كلاما بعد كلام لا سكت *بينهما ولا صمت. فنقض بذلك أصله أن كلام الله غير حادث ولا متجدد، وأبان عن خفاء مذهبنا عليه وتوهُّمه خلاف ما هو به. وذلك أنّا نقول إن الله لم يزل متكلما ولا يزال متكلما، وإنه قد أحاط كلامه بجميع معاني الأمر والنهي والخبر والاستخبار[١]، وإن العبارات عنه والدلالات عليه كثيرة، تتجدد وتتزايد، *ولا يزيد بتزايد العبارات كلام الله، كما أن الدلالات على الله جل وعز تتجدد وتتزايد، ولا تقتضي تجدّد المدلول وتزايده. فإذا حصّلتَ هذا الأصل، علمتَ حقيقة ما نقول، وأن الغلط في ذلك إنما وقع لمن توهّم أن تجديد العبارات تجديد الكلام ولم يفرق على الحقيقة بين ما هو كلام على الحقيقة وبين ما هو عبارة عنه ودلالة عليه.

١١٥ - فصل آخر

ثم ذكر صاحب «كتاب التوحيد» أبوابا وتراجم في باب الرؤية[٢]، وروى أخبارا أكثرها مما ليس فيها ما يُشكل معناه. ومنها ما يُشكل بعض ألفاظه فيقتضي بيانا وتفصيلا، غير أنه خلط *به ما ليس منه وتأوّل فيه أخبارا لا تدل على ما قال.

ثم خلط فيه قوله إن من الكُفّار مَن *يرى الله عز وجل يوم القيامة، وإنه *يراه *بعضُهم رؤية امتحان، وإن تلك الرؤية قبل أن يُوضع الجسر بين ظهري جهنم، وإن ذلك كما يُكلّم الكُفّار بالطرد والإبعاد ويُكلّم المؤمنين بالرحمة والقبول، كذلك يراه – زعم – بعض *أهل الكتاب ويراه المُنافقون، ولا يجدون في رؤيته لذّة وسرورا، وإنما يجد اللذّة والسرور في رؤيته المؤمنون فقط[٣].

---

١. انظر مجرد ٦٧: «وكان يقول إن ما هو واجب في كلام الله سبحانه وتعالى كونه كلاما واحدا أمرا نهيا خبرا استخبارا، وهو في نفسه معنى واحد ككون علمه شيئا واحدا محيطا بالمعلومات على اختلافها».

٢. توح ١٦٧/٤٠٦.

٣. توح ١٧٢/٤٢٠-٤٢١. قال هناك ابن خزيمة في ترجمة بابه: «باب ذكر البيان أن جميع أمة النبي صلعم برّهم وفاجرهم مؤمنهم ومنافقهم، وبعض أهل الكتاب، يرون الله عز

واعلم أن هذه مقالة مُحدَثة، لأن الناس في رؤية الله تعالى على مقالتين. فمنهم من قال: هي ممتنعة، *ولا يراه كافر ولا مؤمن، وهو مذهب الجهمية والمعتزلة.
٣ وقائلون قالوا، وهم أهل الحق، إن رؤية الله سبحانه جائزة، وإنما يراه المؤمنون يوم القيامة، دون الكُفّار، لقوله تعالى ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ [٨٣ / ١٥]. فأخبر أن الكُفّار محجوبون عن رؤية الله تعالى. وأخبر[١] أن الوجوه الناضرة،
٦ وهي المُشرقة، وهي وجوه المؤمنين المُخلصين، هي الناظرة إلى ربها جل وعز يومئذ. فدل *هذا التقييد وهذا النصّ على أن الكافرين لا يرون الله تعالى. وما كنتُ أظنّ أن أحدا قال برؤية الكُفّار سوى ابن سالم البصري[٢] – وكان مذهبه مزهودا فيه
٩ مرغوبا عنه مُبدَعا فيه عند علماء العراق والحجاز، يُهجّنونه بذلك وينسبونه إلى البدعة بهذا القول – حتى رأيتُه لهذا المُصنّف ! وقد خصّ بذلك أيضا بعضَ الكافرين، لأنه قال إن المُنافقين وبعض الكافرين يرون الله تعالى يوم القيامة، وكان ابن سالم
١٢ يذهب إلى أن سائر الكُفّار يرونه.

ثم وجدتُ هذا المُصنّف تعلّق في ذلك بخبر رواه أبو سعيد الخُدري قال[٣]: سألنا رسول الله ﷺ *فقلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال **هل تُضارّون**
١٥ **في الشمس ليس دونها سحاب** *قال قلنا لا قال **فهل تُضارّون في القمر ليلة البدر ليس** *دونه سحاب *قال قلنا لا قال **فإنكم ترون ربكم كذلك يوم القيامة** قال **يقال من كان يعبد شيئا فليتّبعه فيتّبع الذين** *كانوا **يعبدون الشمس الشمس**

وجل يوم القيامة، يراه بعضهم رؤية امتحان لا رؤية سرور وفرح وتلذذ (...)، وهذه الرؤية قبل أن يوضع الجسر بين ظهري جهنم. ويخص الله عز وجل أهل ولايته من المؤمنين بالنظر إلى وجهه نظر فرح وسرور وتلذذ».

١. القرآن ٧٥، ٢٢ ٢٣: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾.

٢. يعني أحمد بن محمد بن أحمد بن سالم البصري (ت. ٣٥٦)، شيخ الطائفة السالمية. وقوله في الرؤية مذكور في كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ٣٣٦، والمعتمد للقاضي أبي يعلى § ١٤٩.

٣. توح ١٧٢ / ٤٢١. والخبر بنفس الرواية – أي عن طريق عبد الرحمن بن إسحاق – في حم ٣، ١٦–١٧.

فيتساقطون في النار ويتّبع الذين كانوا يعبدون القمر *القمر فيتساقطون في النار ويتّبع الذين كانوا يعبدون الأوثان الأوثان والأصنام الأصنام وكل من كان يعبد شيئا من دون الله فيتساقطون في النار ويبقى المؤمنون و*مُنافقوهم بين أظهرهم وبقايا من أهل الكتاب قال وقلّلهم بيده فيقال لهم ألا *تتّبعون ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد الله ولم نر الله عز وجل قال **فيُكشف عن ساق فلا يبقى أحد كان يسجد لله إلا خرّ ساجدا ولا يبقى أحد كان يسجد رياء وسُمعة إلا *وقع على قفاه** – وفي بعض ألفاظ هذه الأخبار[١] : **إلا وعلى ظهره طَبَقٌ كلما أراد *أن يسجد خرّ على قفاه قال ثم نرفع رؤسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرّة فيقول أنا ربكم فيقولون نعم أنت ربنا ثلاث مرّات ثم يُضرب الجسر على جهنم** قال رسول الله ﷺ[٢] **فأكون أول من *يُجيز من الرُسُل بأُمّتي ولا يتكلم أحد يومئذ إلا *الرُسُل.**

وفي بعض ألفاظ هذا الخبر[٣] : **وتبقى هذه الأُمّة فيها مُنافقوها فيأتيهم الله في غير صورته فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقولون أنت ربنا فيدعوهم[٤] ويُضرب الصراط بين ظهري جهنم[٥].**

---

١ . يعني في رواية أخرى لخبر ابن مسعود، وهي عن طريق هشام بن سعد، راجع توح ١٧٣ / ٤٢٣ ٤٢٤؛ طب في ٤٢,٦٨ / ٤١,٢٩ .

٢ . هذه الجملة الأخيرة هي، في حقيقة الأمر، جزء من الحديث عن أبي هريرة المذكور إثرها (راجع توح ١٧٤ / ٤٢٦)، والعجيب إيرادها هنا . . .

٣ . أي في حديث عن أبي هريرة، راجع توح ١٧٤ / ٤٢٥ ٤٢٦؛ بخ رقاق ٥٢ وتوحيد ٢٤ ,٤؛ مس إيمان ٢٩٩؛ حم ٢٧٥,٢، ٢٩٣، ٥٣٤,٣٤؛ أسماء ٢٩١ (وهنا ٣٩) .

٤ . كذا في توح . وفي بقية المراجع : فيتّبعونه .

٥ . هنا وُضعت في حديث أبي هريرة الجملة التي علّقها المؤلف – خطأ – بحديث أبي سعيد .

وذُكر في بعض ألفاظ هذا الخبر[١]: **ويبقى المسلمون فيطّلع عليهم رب العالمين فيقول ألا تتّبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى *نرى ربنا وهو يأمرهم و*يُثبتهم ثم يتوارى ثم يطّلع فيقول ألا تتّبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم و*يُثبتهم.** قالوا وهل نراه يا رسول الله قال ***وهل تُمارون[٢] في رؤية القمر ليلة البدر** قالوا لا يا رسول الله قال **فإنكم لا *تُمارون[٢] في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى ثم يطّلع عليهم فيُعرّفهم بنفسه ثم يقول أنا ربكم فاتّبعوني فيقوم المسلمون و*يُوضَع الصراط *وهم يجوزون على[٣] مثل جياد الخيل والرِّكاب وقولهم عليه سَلِّمْ سَلِّمْ.**

وذُكر في بعض ألفاظه أيضا[٤]: قال **ثم يتمثل الله للخلق فيلقى اليهود فيقول مَن تعبدون،** إلى أن قال: **حتى يبقى المسلمون *فيقول مَن تعبدون فيقولون *نعبد الله لا نُشرك به شيئا فيقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه إذا اعترف لنا عرفناه فعند ذلك يُكشَف عن ساقٍ فلا يبقى مؤمن ولا مؤمنة إلا خرّ لله ساجدا.**

واحتجّ أيضا بحديث سُهيل عن أبيه[٥] عن أبي هريرة قال[٦]: **فيلقى العبد فيقول *أي فُلْ ألم أُكرمك ألم أُسوّدك ألم أُزوّجك ألم أُسخّر لك الخيل والإبل**

---

١. يشير إلى حديث آخر عن أبي هريرة، راجع توح ٩٦/٢١٦ و ١٧٥/٤٢٧–٤٢٨؛ تر جنة ٢٠/ § ٢٥٥٧ (– كنز ١٤ § ٣٩٢٠٠)؛ حم ٢,٣٦٨–٣٦٩.

٢. أو: تتمارون. كذا في توح، كما في معظم الأصول.

٣. كذا في معظم الأصول. وفي توح كما في بقية المراجع: عليه.

٤. وهو في حديث عن ابن مسعود موقوف كان المؤلف قد ذكره من قبل (٢٠٠) زعما منه أنه عن عبد الله بن عمرو (أو عمر)، راجع توح ١٧٦/٤٢٩ (مع ثغرة واضحة بعد «اليهود»)؛ طب في ٤٢,٦٨/ ٣٩,٢٩؛ طبر ٩ § ٩٧٦١ (–مجمع ٣٢٩,١٠/ ٣٣٢)؛ سط في ٤٢,٦٨/ ٤٠١,٦–٤٠٢.

٥. أي أبي صالح السمان.

٦. كذا في توح، وكان بالأحرى أن يضاف: قال رسول الله صلعم. في القسم الأول من الخبر (إلى: وذلك الذي يسخط الله عليه)، راجع، بنفس السند ونفس اللفظ: صحيح ابن

*وأتركك ترأس وتربع قال بلى يا رب قال فظننت[١] أنك مُلاقيَ قال لا يا رب قال فاليوم أنساك كما نسيتني. قال: ثم يلقى الثاني[٢] فيقول ما أنت فيقول أنا عبدُك آمنتُ بك وبنبيّك وبكتابك وصُمتُ وصلّيتُ وتصدقتُ ويثنى بخير ما استطاع فيقال له *أفلا نبعث عليك شاهدا[٣]. قال: فيُفكّر في نفسه من الذي يشهد عليه. قال: فيُختَم على فيه ويقال *لفخذه انْطُقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان يعمل فذلك المُنافق وذلك ليُعذر من نفسه وذلك الذي يسخط الله عليه. قال[٤]: ثم يُنادي مُنادٍ ألا اتّبعت كل أُمّة ما كانت تعبد. قال: فيتّبع الشياطين *والصليب أولياءهم[٥] إلى جهنم وبقينا أيها المؤمنون فيأتينا ربنا فيقول على ما هولاء فنقول[٦] نحن *عباد الله المؤمنون آمنّا بربنا ولم نُشرك به شيئا وهو ربنا وهو يأتينا وهو يُثبتنا وهذا مقامنا حتى يأتينا فيقول أنا ربكم فانطلقوا

حبان، بيروت ١٩٩٣, ١٠ § ٤٦٤٢؛ ومع اختلافات: مس زهد ١٦ (– كنز ١٤ § ٣٩١٩٩) ومسند الحُميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ٢ § ١١٨٠. أما ابن خزيمة فلم يورد من المقطع في توح ١٧٧ / ٤٣٢ في الحالة الراهنة لكتابه – إلا جزءا، وهو بصورة ملخّصة. قال: «وفي حديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال: فيلقى العبد فيقول أي قل ألم أكرمك، إلى قوله: أنساك كما نسيتني».

١. كذا في معظم الأصول كما في صحيح ابن حبان، وفي الرواية الأخرى: أفظننت.

٢. في بعض الأصول: الثالث، كما في المراجع التي كان فيها ذلك المخاطب الآخر، في الواقع، الثالث.

٣. كذا في معظم الأصول، وفي المراجع: شاهدنا.

٤. ليست هذه الإضافة في مس. وهنا أيضا لم يورد ابن خزيمة (توح ١٧٧–١٧٨ / ٤٣٢) إلا جزءا منها مع اختلافات. قال: «يقول في الخبر، بعد ما يتّبع أولياء الشياطين واليهود والنصارى أولياءهم إلى جهنم، قال: ثم نبقى أيها المؤمنون فيأتينا ربنا فيقول على ما هولاء قيام فيقولون نحن عباد الله المؤمنون وعبدناه وهو ربنا وهو آتينا ويثبتنا وهذا مقامنا فيقول أنا ربكم فيضع الجسر».

٥. كذا عند الحميدي. وفي صحيح ابن حبان: فيتّبع أولياء الشياطين الشياطين واتّبعت اليهود والنصارى أولياءهم.

٦. كذا في معظم الأصول، وعند الحميدي وابن حبان كما في توح: فيقولون.

فننطلق حتى نأتي الجسر وعليه كلاليب من نار تخطف عند[1] ذلك حلّت *الشفاعة اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ فإذا جاوز الجسر فكل[2] من أنفق زوجا من المال في سبيل الله مما يملكه فكل خزنة الجنة يقول يا عبد الله يا مُسلم تعال هذا خير[3]. فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، إن هذا عبدٌ لا تَوَى *عليه، يدع بابا ويلج من آخر! فضرب كتفه وقال: **إني لأرجو أن تكون منهم.**

ذكر الجواب عن ذلك

اعلم أنّا إنما ذكرنا ألفاظ هذه الأخبار وانتقيناها من مجموع كلامه لترى أنه لا حُجّة فيه على ما قال. ثم نُبيّن بعد ذلك تأويل ما كان فيه مُشكلا من اللفظ ونُظهر صحة معناه على الوجه الذي يليق بالله عز وجل ولا يُؤدّي إلى تشبيه بخلقه. وقد ذكرنا فيما قبل بعض هذه الألفاظ وبيّنّا تأويله وطريق تخريجه وتفسيره على الوجه الصحيح. ولكنا نذكر الآن ما لم يتضمنه كلامنا قبل، ليكون ما نذكره مع ما سبق ذكره جامعا *لما يُهتدى به إلى تأويله على الوجه الصحيح.

فأما ما *ذكره هذا القائل من أن بعض أهل الكتاب و*المُنافقين يرون الله عز وجل يوم القيامة رؤية امتحان واختبار، لا رؤية فرح وابتهاج، احتجاجا بهذا الخبر، فلا دليل له فيه. وذلك أن ألفاظ هذا الخبر تدور على ثلاثة أوجه، أحدها ما قيل فيه **فيُكشَف عن ساقٍ ويخرّون لله سُجّدا**[4]. وليس في ذلك ذكر اللقاء ولا إثبات رؤية المُنافقين. وقد فسّرنا معنى قوله ﴿يُكشَف عن ساق﴾ [٦٨ / ٤٢] على ما

---

١. في المرجعين: تخطف الناس فعند.

٢. من هنا راجع أيضا – على الخصوص – بخ جهاد ١,٣٧ وبدء الخلق ١٠,٦؛ مس زكاة ٨٦؛ نس جهاد ٤٥.

٣. «هذا خير» كما في رواية أخرى للحديث، راجع بخ صوم ٤ وفضائل أصحاب النبي ١٢,٥؛ تر مناقب ١٦ / § ٣٦٧٤؛ نس صيام ٤٣؛ زكاة ١؛ جهاد ٢٠.

٤. كذا تقريبا في رواية هشام بن سعد لحديث أبي سعيد: فيكشف عن ساق فيخرون سجدا أجمعون (توح ١٧٣ / ٤٢٣؛ طب ٩٤١,٢٩).

رُوي عن ابن عباس أنه قال: «يُكشَف عن شدّة» أو «يُكشَف عن أمر عظيم»، يُريد به هولا من أهوال القيامة. ولم يذكر في هذا *الخبر رؤية الكُفّار لله عز وجل.

٣ فأما الوجه الثاني، فهو ما قيل فيه: **فيطّلع الله عليهم**. وليس ذلك مما يختصّ بمعنى الرؤية، لأن الاطّلاع عليهم قد يكون بغير أن يروه، بأن يُظهر لهم فعلا من أفعاله وعَلَما من أعلامه وآية من آياته.

٦ فأما قوله **فيقول ألا تتّبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك**، أي «من هذا القول الذي تدعونا فيه إلى اتّباع الناس». وهذا يدل على أن ذلك لم يكن رؤية، إذ لو كان ذلك رؤية عين لقالوا «*نعوذ *بك من هذا القول» ولم يقولوا «نعوذ بالله منك». فدل على أن هذا الاطّلاع، على هذا الوجه الذي ذكرنا، ليس هو مما يختصّ ٩ معنى الرؤية، فلا دلالة فيه على أن الكافرين يرون الله تعالى يوم القيامة.

وكذلك معنى قوله بعد ذلك **ثم يتوارى ثم يطّلع فيقول ألا تتّبعون الناس** ١٢ في أن ذلك يرجع إلى خلق من خلقه ومَلَك من الملائكة يُناديهم بأمر الله عز وجل و*يُخاطبهم عن وحيه، فيكون التواري والاطّلاع راجعا إليه دون أن يكون راجعا إلى الله عز وجل.

١٥ فأما قوله ***ثم يقول أنا ربكم فاتّبعوني***، فليس فيه أيضا *ما يدل على رؤيه الكُفّار لله عز وجل، لأن هذا خطاب وليس فيه معنى الرؤية، ولا ذكر فيه أنهم يرونه، بل فيه أنه يُخاطبهم بذلك، وقد يجوز أن يُخاطب الخلق من غير أن يروه.

١٨ فأما ما قيل في الخبر الآخر **ثم يتمثل الله جل وعز للخلق فيلقى اليهود فيقول من تعبدون**، فاعلَمْ أنه لا يجوز أن يكون لله مثال يتمثل به للخلق، لاستحالة أن يكون له شبيه *أو مثل بوجه من الوجوه. وإذا لم يجز ذلك، احتمل معنى هذه ٢١ الكلمة أن يقال فيه إنه أراد أن خلقا من خلقه *يتصور لهم من الملائكة، ويُخاطبهم بأمر الله تعالى. فيقال على التوسع: «تمثّل الله لخلقه»، والمُراد به ملائكته ووليّه، كما قلنا إنهم يقولون في اللغة: «ضرب الأمير اللصّ» وإنما أمر به، فيُنسب إليه ٢٤ الفعل إذا كان عن أمره. وإذا كان كذلك، واستحال أن يكون لله تعالى من خلقه مثال، وجب أن يُحمل على ما قلنا، وأن يكون المتمثل للخلق هو الذي يلقى اليهود ويُخاطبهم عن *الله عز وجل بقوله **من تعبدون**.

فأما معنى قوله عليه السلام في الخبر الآخر **فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقولون أنت ربنا**، فقد تقدّم تأويل ذلك وبيّنّا أنه نظير ما في الآية في
٣ قوله جل ذكره ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ [٢ / ٢١٠]. *ورُوي عن ابن عباس في تأويله أن معناه: «بظلل من الغمام»، وأن «في» بمعنى الباء. كذلك قوله **فيأتيهم في غير صورته**، معناه «بغير صورته»، وأضاف الصورة
٦ إليه من طريق المُلك. وقيل أيضا إن الآتي في غير صورته غير الله جل ذكره، بدلالة قوله إنهم **يقولون نعوذ بالله منك**. ولو كان الآتي هو الله تعالى، لكان قولهم «نعوذ بك»، ولم يقولوا **نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا هذا مكاننا**.
٩ فأما قوله *****ويقولون فإذا جاء ربنا عرفناه**، فتأويل مجيء الرب تبارك وتعالى على ما تقدّم ذكره *من تأويل الآية في قوله ﴿ وجاء ربك ﴾ [٨٩ / ٢٢]، وأن **ذلك** بظهور فعل، لا بتحوّل ذات من مكان إلى مكان.
١٢ فأما قوله **فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون**، فمعناه: «يأتيهم بصورته التي يعرفون فيقولون أنت ربنا»، ومعنى ذلك *أن الإتيان فعل من أفعال الله عز وجل، أو فعل بعض ملائكته فيُضاف إليه من طريق أنه يقع بأمره.
١٥ فأما قولهم **أنت ربنا**، فيحتمل وجهين، *أحدهما أن يقال إن *معناه: «أنت عن ربنا تُخاطبنا صدقا»، فيتحققون نداءه وخطابه أنه عن الله عز وجل. ويحتمل أن يكون ذلك عند تجلّي الله عز وجل للمؤمنين من خلقه فيقولون، عند رؤيتهم له
١٨ وظهور تلك الصورة التي يعرفون مما أُضيف إلى الله تعالى مُلكا وخلقا: «أنت ربنا»، اعترافا بالربوبية وفصلا بين حالهم وأحوال الكفرة الجاحدين.
فأما ما رتّب عليه هذا القائل *هذا الخبر مع الآية في قوله ﴿ كلا إنهم عن
٢١ ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ [٨٣ / ١٥]، وأن ذلك يرجع إلى الكافر الجاحد، وأن المُنافق، وإن كان بقلبه مُكذّبا، فهو بلسانه مُقرّ[١]، وأن الله تعالى ذكره يُريهم نفسه رؤية

---

١. توح ١٧٦ / ٤٢٩–٤٣٠. قال ابن خزيمة: «هذه الأخبار دلالة على أن قوله ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ إنما أراد الكفار الذين كانوا يكذّبون يوم الدين بضمائرهم فينكرون ذلك بألسنتهم، دون المنافقين الذين كانوا يكذّبون بضمائرهم ويقرّون بألسنتهم يوم الدين رياء وسمعة».

امتحان واختبار وليكون حجبُه إياهم بعد ذلك *عن رؤية الله حسرة عليهم *وندامة[١]، فهذا مما لا حاجة بنا إلى ترتيبه على هذا الوجه، من قِبَل أن ما ذكر من ٣ الأخبار ليس فيها ما يدل على إثبات رؤية المُنافقين. والآي قاطعة بتخصيص النظر إلى الرب يوم القيامة للمؤمنين وبحجبه الكافرين. وإذا كان كذلك، وليس للناس في هذه المسئلة إلا قولان على الوجه الذي بيّنّا، بان لك أن هذه مقالة مُحدَثة، لم ٦ يسبق هذا القائل *إليها غيرُه، حتى فصل بين الكافر من أهل الكتاب وغيرهم وبين المُنافق المُقرّ *وبين الجاحد.

وإذا كان كذلك، علمتَ أن ما ذكر من ألفاظ هذه الأخبار *فمعانيها محمولة ٩ على ما ذكرنا، على الوجه الذي لا يُؤدّي إلى تمثيل الله تعالى بخلقه، مع قبول الخبر وإفادة معناه. وبان لك فساد ما اختاره هذا القائل من إثبات *رؤية بعض الكُفّار لله تعالى، وأن لا تعلّق فيما احتجّ *به.

١٢

١١٦ - فصل آخر

ثم ذكر صاحب «كتاب التوحيد» بابا في إثبات ضحك الرب تبارك وتعالى[٢]، فقال إن ضحكه لا يُشبه ضحك المخلوقين كما أن كلامه لا يُشبه كلام المخلوقين. وقال: ١٥ «*إنّا نؤمن بأنه يضحك ربنا[٣] كما أعلمنا النبي ﷺ، ونسكت عن صفة ضحكه جل وعلا إذ الله استأثر بصفة ضحكه فلم يُطلعنا على ذلك».

ثم ذكر[٤] حديث حمّاد بن سَلَمة عن ثابت عن أنس عن ابن مسعود عن ١٨ النبي ﷺ أنه قال: **إن آخر من يدخل الجنة لرجُلٌ يمشي على الصراط فينكبّ**

١. توح ١٧٧ / ٤٣١-٤٣٢: «وأما المنافقون (. . .) فقد يتراءى لهم رؤية امتحان واختبار وليكون حجبه إياهم بعد ذلك عن رؤيته حسرة عليهم وندامة».

٢. توح ٢٣٠ / ٥٦٣.

٣. كذا، وفي توح: «بأنه يضحك» فقط.

٤. توح ٢٣١ / ٥٦٤-٥٦٥. روي الخبر بنفس اللفظ أو يكاد في حم ٣٩١,١-٣٩٢. وبلفظ آخر مقارب: مس إيمان ٣١٠؛ حم ٤١٠,١-٤١١؛ رمر ١٧٦ / ٥٣٢؛ شريعة ٢٨٢-٢٨٣؛ طبر ١٠ § ٩٧٧٥.

مرّة ويمشي مرّة، إلى أن قال في آخر الخبر: **فيقول الله تبارك وتعالى ما يُرضيك مني[1] أي عبدي أيُرضيك أن أُعطيك من الجنة مثل الدنيا ومثلها معها.** *قال: **فيقول أتهزأ بي وأنت رب العزة.** قال: فضحك عبد الله[2] حتى بدت نواجذه ثم قال ألا تسألوني لِمَ ضحكتُ قالوا لِمَ ضحكتَ قال لضحك رسول الله ﷺ ثم قال لنا رسول الله ﷺ **ألا تسألوني لِمَ ضحكتُ قالوا لِمَ ضحكتَ يا رسول الله قال لضحك الرب تبارك وتعالى حين قال أتهزأ بي وأنت رب العزة.**

وذكر حديث أبي هريرة[3] أن الناس قالوا للنبي ﷺ يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة. فذكر الحديث بطوله، وقال: **يبقى رجل بين الجنة والنار هو آخر أهل الجنة** ***دخولا الجنة مُقبل بوجهه على النار فيقول يا رب اصرفْ وجهي عن النار فقد أحرقني ذكاؤها وقشبني ريحُها فيقول الله عز وجل فهل عسيتَ إن فُعل ذلك بك أن تسأل غير ذلك فيقول لا وعزتك فيُعطي ربَّه ما شاء من عهد وميثاق فيصرف وجهه عن النار.** فذكر بعض الحديث، قال: **فيقول** ***أولستَ قد أعطيتَ العهود والمواثيق** ***أن لا تسأل غير الذي أُعطيتَ فيقول يا رب لا تجعلْني أشقى خلقك فيضحك الله منه.** ثم ذكر باقي الحديث.

ذكر ما يجب أن نُبيّن مما في هذا الفصل من الغلط

اعلم أن وصف الله عز وجل بالضحك على ما ورد به الخبر *مُطلق سائغ. فأما على ما توهّمه هذا القائل أنه ضحكٌ صفة كالكلام، فخطأ. وقد بيّنّا فيما قبل تأويل الأخبار التي رُوي فيها ذكر الضحك، وفسّرناه وبيّنّا وجهه وأوضحنا أن أصل معنى الضحك في لغة العرب هو الظهور والبروز والإيضاح على وجه مخصوص. منه قالوا: «ضحكت الأرض بالنبات» إذا ظهر نباتها. ومنه قول القائل:

١. كذا في شريعة. وفي مس كما في حم: ما يصريني منك، وكذلك ينبغي أن يُقرأ في توح (راجع أيضا لسان ١٤، ٤٥٧: ما يصريك مني). والعبارة ساقطة من رمر وطبر.

٢. أي ابن مسعود.

٣. توح ٢٣١-٢٣٢ / ٥٦٥-٥٦٦. وراجع بنفس اللفظ أو يكاد: بخ أذان ١٢٩؛ أسماء ٢٩١ ٢٩٤؛ كنز ١٤ § ٣٩١٩٧. وللحديث رواية أخرى سيخرج المؤلف قسما منها فيما بعد (٢٩١).

تَضْحَكُ الأَرْضُ مِنْ بُكَاءِ السَّمَاءِ[١]

أي: تظهر زهرتها *ونورها من مطر السماء وسقيها. وإن معنى ما وُصف الله جل ذكره به من الضحك، فهو على معنى إظهار ألطافه وفوائده ومننه ونعمه. ٣ وكذلك معناه في هذا الخبر أنه يُظهر نعمه لهذا الرجل الداخل الجنة أخيرا.

وليس ذلك ضحك صفة كما توهّمه، ولا الأمر فيه كما قدّر أنه مما استأثر الله عز وجل بعلمه فلم يُطلع على ذلك خلقَه. وذلك أن النبي ﷺ خاطبنا بلغة العرب. ٦ فإذا وجدنا لكلامه وجها في اللغة صحيح المعنى مُفيدا، حملناه عليه، ولم نُنكر أن يكون ذلك هو المُراد.

٩ والعجب من هذا القائل: تارة يروي الحديث فيتكلم على معناه، وتارة يقول: «نسكت لأن الله تعالى لم يُطلعنا عليه»! والطريق فيهما واحد. وكل ما أمكن *استدراك معناه من جهة اللغة واستقامة الفائدة فيه، لم يُنكر أن يُحمل الخبر عليه.

١٢ ولا معنى لأن يقال إن ذلك مما لا يُوقف على معناه وإن الله جل ذكره استأثر بعلمه، لأن النبي ﷺ *خاطبنا به ليُفيدنا، وخاطبنا بلغة معروفة وطريقة معقولة، ولم يُعلمنا أن ذلك مما لا يُعلم، وأن له معنى غير ما يُمكن التوصل إليه من طريق اللغة.

١٥ فأما معنى قوله **أتهزأ بي وأنت رب العزة**، فهذا توسّع في الخطاب، ومعناه أن مثله إنما يقوله الهازئ *لبُعد رجائه مما أطمع فيه. وإنما استخرج الله جل ذكره منه ذلك، على هذا الوجه من الخطاب، ليُعلمنا أنه الذي لا ينقطع عنه رجاء عبيده ١٨ كيف تصرفت بهم الأحوال، وأنهم، أبعد ما كانوا من الرجاء في رحمته، يُقرّبهم منها، حتى *يكونوا أقرب إليه في الحال التي كانوا *عندهم أبعد منها. وهذه بشارة من الله جل ذكره للمؤمنين برحمته لئلا ييئسوا منها.

٢١ فإن قال قائل: فكيف قيل في الخبر **لِمَ ضحكت يا رسول الله *فقال ضحكتُ لضحك الرب**؟

١. راجع أعلاه ٦٨.

قيل: إن ضحك رسول الله ﷺ *بتغيّر *يحدث فيه، يظهر *عنده فرح وسرور، وضحك الرب جل ثناؤه إظهار نعمه ورحمته. ومعنى الخبر أن رسول الله ﷺ أظهر فرحا وسرورا بما يُظهر الله جل وعز من نعمه وفضله ورحمته على من كان من أُمّته في أبعد حاله من رجاء ظهور مثلها فيه من النعم، *شكرا لله جل ذكره على ما يخصّ به الأشقياء من أُمّته والأبعد من رحمته.

ثم ذكر صاحب هذا الكتاب أبوابا في شفاعة رسول الله ﷺ[١]. ولم يكن ذلك مما يقتضي ذكرَه الكلامُ في التوحيد، ومع ذلك فلم يجر فيه شيء مما يجب أن *يُبيَّن الخطأ فيه من طريق التوحيد. فأعرضنا عنه.

١. توح ٢٤١/٥٨٨.

١١٧ - فصل *آخر فيما ذكره الصِبْغي في «كتاب الأسماء والصفات»[١]

ثم سألتم بعد ذلك، عند انتهائنا إلى هذا الموضع من كتابنا، أن نتأمل أيضا مجموع الشيخ أبي بكر أحمد بن إسحاق الصِبْغي[٢] *صاحب ابن خُزيمة رحمه الله، وهو الكتاب الذي سمّاه «كتاب الأسماء والصفات». فتأملنا ذلك، فوجدناه قد رتّب أبوابه على الأسماء والصفات.

وابتدأ بذكر الأمر بالإيمان بالمتشابه، وحكى بعد ذلك عن بعض السلف ما ذكر من المتشابه في الكتاب والسنة في باب الصفات وأسماء الرب جل ذكره، فإنها «تُمَرُّ كما جاءت بلا كيف»[٣]. وذكر عن ابن عُيينة أنه قال: «كل ما وصف الله *تعالى به نفسه، فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يُفسّره إلا الله جل ذكره»[٤].

ذكر الجواب

اعلم أنّا قد ذكرنا في مُقدّمة هذا الكتاب أن كل ما كان لنا طريق إلى معرفته من طريق اللغة وأفاد معنى صحيحا إذا حُمل عليه، فإنه لا يُنكر أن يقال إن المُراد به ذلك إذا كان مُوافقا لما بُني عليه أصل التوحيد ولم يقتض وجها من وجوه التمثيل لله عز وجل بخلقه. وبيّنّا أن ما قاله بعض السلف من ذكر الكفّ عن ذلك محمول على أحد وجهين: إما أن يكون أراد به أمر مَن ليس من أهله في استنباط تأويله

١. ليس هذا العنوان الكامل إلا في بعض الأصول.
٢. انظر فيه مقدمة التحقيق.
٣. راجع هنا ٤ ح ٢.
٤. راجع، مع اختلاف، شرح الاعتقاد ٤٣١,٢.

و*التطرق إلى معرفة معناه، أو يكون ذلك عند تعذّر الطريق إلى معناه فأبانوا أن ذلك ليس بفرض وأن مَن كفّ عنه تسليما للأمر، بعد أن لا يعتقد فيه اعتقادا فاسدا يُؤدّي إلى تشبيه الله تعالى بخلقه، لم يكن في حَرَج. وذكرنا أن سائر ما ذُكر من هذا الباب مما جمعه الجامعون في تصانيفهم مما يُمكن تخريج معناه على الوجه الصحيح من غير تشبيه ولا تمثيل، وأن لكل ذلك طريقا في اللغة يشهد بصحته ويُبيّن معناه. فوجب أن يكون *معنى قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ [٣ / ٧] على ما قلنا إن الراسخين في العلم يعلمونه، ومع ذلك يُصدّقون به ويُقرّون بصحته. وأن معنى ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال[1]: **نُزّل القرآن على خمسة أوجه حلال وحرام ومُحكم ومتشابه و*أمثال فأحلّوا الحلال وحرّموا الحرام واعملوا بالمُحكم وآمنوا بالمتشابه واعتبروا بالأمثال** على ما قلنا إنه مما *يعلمه الراسخون في العلم مؤمنين به.

وكذلك معنى ما رُوي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ *قال[2]: **الأمر ثلاثة أمرٌ بيّن رُشدُه *فاتّبعْه وأمرٌ بيّن غيُه *فاجتنبْه وأمرٌ اختُلف فيه فكِلْه إلى الله عز وجل**، وذكر الحديث. ومعناه أن المختُلف فيه « موكول » إلى الله عز وجل أي هو مردود إلى كتاب الله تعالى وإلى ما بيّنه و*أحكمه وأوضح وجهه. وهو معنى قوله تعالى ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله ﴾ [٤ / ٥٩]، معناه: « إلى كتاب الله » ليتبينوا الحق فيه به.

وقد أشبعنا هذا الكلام في أول هذا الكتاب بما يُغني عن ردّه، وعرّفناكم *طريقتنا في متشابه القرآن والسنة، وأنّا لا نقطع القول بأن فيه ما لا يعلمه إلا الله عز وجل، بل يجوز أن يكون لأهل العلم طريق إلى معرفة ذلك يتوصلون إليها *بالفكرة والاستنباط.

---

١. عن أبي هريرة مع اختلافات: كنز ١ § ٢٣٦٩ (عن مسند الفردوس للديلمي). وروي خبر مقارب عن أبي سعيد الخدري (كنز ١ § ٢٣٧٠) وابن مسعود (طب ١,٣٠؛ كنز ١ §§ ٢٣٧١ و ٢٤٥٩).

٢. حاكيا عن عيسى بن مريم: طبر ١٠ § ١٠٧٧٤ (= مجمع ١,١٥٧ / ١٦٢)؛ حلية ٢١٩,٣؛ كنز ١٥ § ٤٣٤٠٣.

١١٨ - *فصــل

ثم تأملنا بعد ذلك ما ذكر فيه من الأخبار مما يدخل في النوع الذي وضعنا ٣ كتابنا لتأويله وتخريجه وتبيين معناه. فكلما وجدنا فيه زيادة لفظة لم تدخل *فيما تقدّم ذكره مما يقتضي تأويلا، أضفناه إلى ما تقدّم وذكرناه وبيّنّا وجهه.

فمن ذلك أنه ذكر في باب العين الحديث الذي ذُكر فيه الدجّال من حديث ٦ شهر بن حَوشب عن أسماء[١] أن رسول الله ﷺ جلس مجلسا فحدّثهم عن الأعور الدجّال فقال: **اعلموا أن الله صحيح ليس بأعور**. وقد بيّنّا فيما قبل هذا الخبر وذكرنا أن ما قيل فيه[٢] **إن الدجّال أعور وإن ربكم ليس بأعور**، فإن المُراد به نفي ٩ النقص *عن الله عز وجل، لا إثبات الجارحة. فأما هذه الزيادة التي ذكرها في هذا الخبر من قوله **اعلموا أن الله صحيح**، فمُؤيّد لما تقدّم ذكره أن المُراد بنفي العور نفي النقص، لا إثبات الجارحة. ومعنى وصف الله جل ذكره بأنه صحيح إثباته على ١٢ *غاية *الكمال في صفات المدح والتعظيم. ومن كمال صفات المدح والتعظيم إثباته بصيرا وأن له بصرا هو صفة له قائمة به، لا قائمة بجارحة لاستحالة وصفه تعالى بالجوارح والآلات.

١٥ ثم ذكر بعد ذلك أيضا زيادة لفظة في معنى الرؤية عن عاصم بن لقيط *أن لقيط بن عامر[٣] *خرج وافدا إلى رسول الله ﷺ ومعه صاحبه. قال: فأتينا رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الصبح. قال: وذكر الحديث وقال فيه: **فتخرجون** ١٨ **من مصارعكم تنظرون إليه وينظر إليكم**. وقد بيّنّا فيما قبل أن معنى ما يُوصف الله به من النظر إلى الشيء فهو بمعنى التعطف والرحمة. وعليه يُحمل قوله **وينظر إليكم**، أي: «يرحمكم ويتعطف عليكم في مصارعكم».

---

١. أي أسماء بنت يزيد. وحديثها في حم ٦،٤٥٦ (- مجمع ٧،٣٤٥/٣٤٨).

٢. يعني في رواية أنس، راجع هنا ١٢٩.

٣. هو أبو رزين العقيلي، وحديثه بطوله في حم ٤،١٣-١٤؛ سن § ٩٥١؛ نوح ١٨٦-١٩٠/ ٤٦٠، ٤٧٠؛ طبر ١٩ § ٤٧٧؛ مجمع ١٠،٣٣٨-٣٤٠/٣٤١-٣٤٣. وسيورد المؤلف قطعة أخرى من الخبر فيما بعد (٢٩١).

ومثله في حديث «محمد بن المُنكدر عن جابر قال[١] : قال رسول الله ﷺ : **بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فإذا الرب عز وجل قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة فذلك قوله تعالى** ﴿ سلام قولا من رب رحيم ﴾ [٣٦ / ٥٨] . قال : **فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه**، وذكر الحديث . واعلم أن هذا النظر أيضا لا يمتنع أن يكون المُراد به التعطف والرحمة وأن الله جل ذكره يتعطف عليهم فيُريهم نفسه جل وعلا .

ومثله ما رُوي عن كَعب أنه قال[٢] : **ما نظر الله إلى الجنة قط إلا قال طيبي لأهلك**. قال : **فازدادت طيبا إلى ما كانت سبعين ضعفا** . وهذا أيضا نظر تعطّف ورحمة، لأنه إظهار نعم وتجديد كرامات .

ولسنا نُنكر النظر بمعنى الرؤية إذا كان مقرونا بـ« إلى » أو كان معه ذكر الوجه مُضافا إليه بـ« إلى » . ولكن أكثر ما ذُكر في هذه الأخبار من لفظ النظر، فالمعنى فيه نظر التعطف والرحمة .

فأما معنى قوله **إذ سطع لهم نور**، فيحتمل أن يكون أراد به ما يتجدد لهم من كرامات الله جل وعز في تأييدهم بألطافه وإسعادهم بما يزيدهم من معارفهم وأنوارها . فعند ذلك يرفعون رؤسهم، على معنى ما يقال « رفع فلان رأسه » إذا ارتفعت حالته عن انخفاض . أي : بما تجدّد لهم من الكرامات يزدادون رفعة .

فعند ذلك **أشرف الرب عليهم من فوقهم**، ومعنى ذلك « من فوق رجائهم »، لأنهم لم يطمعوا حينئذ في رؤيته، فيرون الله جل ذكره وتتجدد لهم لذّة الرؤية من غير استشراف وانتظار . ويُؤيّده الخبر الآخر[٣]، وهو ما قيل فيه **إن مُنادي الرب**

---

١ . مج مقدمة ١٣ / § ١٨٤؛ شريعة ٢٦٧؛ حلية ٢٠٨,٦–٢٠٩؛ مجمع ٩٨,٧ / ١٠١؛ سط في ٥٨,٣٦ / ٥٠١,٥؛ كنز ١٤ § ٣٩٣٣٩؛ لآلي ٢٤٤,٢ .

٢ . راجع، مع اختلافات : التنبيه للملطي ١٤٢؛ حلية ٣٧٩,٥ .

٣ . عن صهيب : مس إيمان ٢٩٧؛ ترجنة ١٦ / § ٢٥٥٢ وتفسير سورة ١,١٠ / § ٣١٠٥؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٨٧؛ حم ٣٣٢,٤–٣٣٣؛ طب في ٢٦,١٠ / ١٠٦,١١؛ توح ١٨٠–

يُنادي أهل الجنة أن لكم عند الله موعدا يُريد أن يُنجزكموه فيقولون ألم يُبيّض وجوهنا ألم ألم فيتجلى لهم الرب جل ذكره عند ذلك. فأبان هذا الخبر أن رؤية الله جل ذكره تكون لهم مُبادهة من غير استشراف ولا توقّع. وهكذا *نعيم أهل الجنة: ليس لأهلها في شيء منه انتظار، وأفضلها وأتمّها عند رؤيتهم الله جل وعز.

فعلى هذا يُتأول هذا الخبر، لاستحالة المُقابلة على الله جل وعز للأجسام و*التحيّز في الجهات.

١١٩ - فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك أخبارا في ذكر ما أُضيف إلى الله عز وجل من الوجه. وقد مضى تأويل ذلك على الوجه الصحيح من مذهبنا، غير أنّا نزيدك إيضاحا هاهنا.

ونقول: إن جميع ما ذُكر في القرآن والسنة من ذكر الوجه المُضاف إلى الله عز وجل لا يخلو من معان. أحدها ما أُريد به الإخلاص، كقوله ﷺ [١]: **يُجاء يوم القيامة بصُحُف مختومة فتُنصب بين يدي الله عز وجل فيقول عز وجل لملائكته ألقوا هذا واقبلوا هذا**. قال: **فتقول الملائكة *وعزّتك ما رأينا إلا خيرا**. قال: **فيقول وهو أعلم - إن هذا كان لغير وجهي ولا أقبلُ اليوم من العمل إلا ما ابتُغي به وجهي**. وكنحو ما رُوي عنه عليه السلام أنه قال [٢]: **من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله تعالى بنى الله له مثله في الجنة**. وكنحو قوله ﷺ [٣]: **ثلاثٌ - والذي نفسي بيده إن كنتُ لحالفا *عليهن - لا ينقص مال من صدقة فتصدّقوا ولا**

١٨١/٤٤٣-٤٤٦؛ طبر ٨ §§ ٧٣١٤-٧٣١٦؛ شريعة ٢٦١-٢٦٢؛ تبغ ٤٠٢,١؛ سط في ٢٦,١٠/٥٤٦,٣-٥٤٧. وسيخرج المؤلف قطعة من الحديث فيما بعد (٢٨٢) بلفظ آخر.

١. عن أنس: مجمع ٣٥٠,١٠/٣٥٣؛ كنز ٣ § ٧٥٠٧.

٢. عن عثمان بن عفان: بخ صلاة ٦٥؛ مس مساجد ٢٤ وزهد ٤٣. وكثيرا ما روي الخبر دون العبارة المقصودة («يبتغي به وجه الله»)، راجع مس مساجد ٢٥ وزهد ٤٤؛ تر مواقيت ١٢٠ أو صلاة ٢٣٧ / § ٣١٨؛ مج مساجد ١ / § ٧٣٦؛ حم ٦١,١؛ در صلاة ١١٣.

٣. عن عبد الرحمن بن عوف: حم ١٩٣,١؛ كنز ٦ § ١٦٩٨٣. وأيضا، لكن دون الكلمات «يبتغى بها وجه الله»: مجمع ١٠٥,٣/١٠٨، وبلفظ آخر: كنز ١٥ § ٤٣٢٣٢.

يعفو رجل عن مظلمة يُبتغى بها وجهُ الله إلا رفعه الله بها يوم القيامة ولا يفتح رجل على نفسه باب مسئلة إلا فتح الله عليه باب فقر . فهذا النحو من الأخبار، معنى *ذكر الوجه فيها الإخلاص لله في الطاعة .

والوجه الثاني أن يُراد بذكر الوجه المُضاف إلى الله عز وجل صفتُه على حسب ما نقول . وذلك *كقوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ [٥٥ / ٢٧] . وكقول النبي ﷺ[١] : ***وما بين القوم وبين أن *ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه** . وكقوله ﷺ[٢] : **أتاني جبريل فقال لي يا محمد إن ربك سألني ما جزاءُ مَن أذهبتُ كريمتيه في الدنيا فقلتُ لا علم لي إلا ما علّمتَني قال جزاؤه الخلد في داري والنظر إلى وجهي** . ومثله ما رُوي في تأويل قوله عز وجل ﴿ للذين أحسنوا الحُسنى وزيادة ﴾ [١٠ / ٢٦] *عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : **الزيادة النظر إلى وجه ربهم جل وعز** . وكذلك رُوي عن أبي موسى الأشعري وعن حُذيفة[٣] . ومثله أيضا ما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول في دُبر صلاته : **بسطتَ يديك *فأعطيتَ فلكَ الحمد ربنا وجهُك أكرم الوجوه**[٤] . ومثله ما رُوي فيما تقدّم ذكره من الخبر في قوله : **لو كشفها لأحرقت سُبُحات وجهه كل شيء أدركه بصره**[٥] .

وروي خبر مقارب – أيضا دون العبارة المعنية – عن أبي كبشة الأنماري (تر زهد ١٧ / § ٢٣٢٥؛ حم ٢٣١,٤)؛ عن أم سلمة (مجمع ١٠٥,٣ / ١٠٨)؛ الخ .

١ . راجع أعلاه ٢٢١ .

٢ . عن أنس، بلفظ مقارب : شرح الاعتقاد ٥٢٢,٢ . ولذلك الحديث القدسي روايات عديدة عن أنس (بخ مرضى ٧؛ تر زهد ٥٨ أو ٥٧ / § ٢٤٠٠؛ حم ١٤٤,٣؛ تبغ ٣٥٥,١ و ٤٤٦,١٤؛ الخ)، كما عن أبي هريرة، ابن عباس، أبي أمامة، الخ (راجع كنز ٣ §§ ٦٥٢٥– ٦٥٥١)، غير أنها كلها بألفاظ مختلفة جدا، ودون أن يذكر الله وجهه .

٣ . راجع طب في ٢٦,١٠ / ١٠٤,١١–١٠٥ .

٤ . عن عاصم بن ضمرة : كنز ٢ § ٤٩٦٣ (وراجع أيضا كنز ٢ § ٥٠٦٠ والتنبيه للملطي ١١٩) .

٥ . راجع أعلاه ١٠١ .

فأما الوجه بمعنى الذات، فلا يوجد في اللغة أصلا. والوجه الذي هو بمعنى الجارحة، فلا يليق بالله عز وجل. وقد بيّنّا تأويل قوله ﴿ فأينما تولّوا فثمّ وجهُ الله ﴾ [٢ / ١١٥] وأن معناه «فثمّ *أمرُ الله الذي له الوجه»[١]. فعلى ذلك فرتِّبْ كل ما ٣
ورد عليك من ذكر الوجه في السنن والأخبار وآي الكتاب.

١٢٠ فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك ما رُوي من الأخبار في ذكر العين. وقد تقدّم شرحه، غير ٦
أنه روى في خبر عن أبي هريرة[٢] أن رسول الله ﷺ **قرأ** ﴿ *إن الله كان سميعا بصيرا ﴾ [٤ / ٥٨] **فوضع إصبعه الدعّاء على *عينه وإبهامه على أذنه**. وقد بيّنّا
تأويل ذلك، وأن الفائدة فيه إنكار قول من *ذهب من أهل البدع إلى أن معنى ما ٩
وُصف به جل ذكره أنه سميع بصير أنه عليم، لا على إثبات سمع وبصر على الحقيقة لا بمعنى العلم. ولم يُرد ﷺ بذلك إثبات الجارحة، لاستحالة وصفه بالجوارح،
بل أراد به تحقيق معنى السمع والبصر في وصفه على غير معنى العلم. ويدلك على ١٢
ذلك أن الجارحة مُعرّاة عن السمع والبصر لا يُمدح بكونها. و*لما قصد النبي ﷺ مدحه تعالى بذلك وجب أن يُحمل عليه.

وهذا كما أشار لهم إلى القمر ليلة البدر عند تحقيق الرؤية ليُعلمهم أنه مرئي ١٥
بالأبصار عز وجل لا *على معنى العلم، كما أن البدر مرئي بالبصر لا على معنى أنه معلوم فقط. ولم يُرد تشبيهه تعالى بالبدر، وإنما أراد تحقيق الرؤية على الوجه الذي
*يمنع تأويل العلم. ١٨

ومثله ما رُوي في خبر آخر. قال[٣]: **كان مَلكٌ في بني إسرائيل نذر أن يمشي على ثدي النساء ففُرشت له النساء فجعل يمشي على صدورهن فبينما هو على**

١. الواقع إن هذا التأويل السابق (٢٠٦–٢٠٧) إنما كان ضمنيا.

٢. بهذا اللفظ: رمز ٤٧ / ٤٠٥. وكان قد ذكر المؤلف رواية أخرى للحديث لها رواج أعظم (راجع ١٢٦).

٣. لم نكتشف هذه الحكاية فيما قد جُرد من الإسرائيليات.

صدر امرأة منهن إذ رفعت رأسها إلى السماء فقالت اللهم إن هذا بعينك فقال تعالى ذكره علىّ تمرّد يا أرض خُذيه. قال: *__فخسفت به الأرض والناس *ينظرون__.

٣ وهذا مما ذُكر فيه العين مُضافا إليه، وقد قلنا إن ذلك مما لا يمتنع، وليس المُراد *به عين *جارحة ولكن المُراد به عين صفة، كما قلنا في اليد والوجه، أو يكون المُراد *به البصر، كما ذهب إليه بعض أصحابنا [١].

٦ وقد رُوي في بعض الأخبار ما يُؤيّده. قال أبو موسى الأشعري: كنا مع *رسول الله ﷺ فقال **يا أيها الناس إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبا إنكم تدعون سميعا بصيرا** [٢]. فنفى الصمم والنقص والعمى عنه، وأثبت *السمع والبصر. فدل ذلك

٩ على تحقيق معنى وصفه بالبصر. ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: **تبارك الذي وسع سمعه كل شيء** [٣]. فأثبتت له سمعا، ولم تُثبت له أذنا. فدل ذلك على أن صفته التي يُوصف بها مما ينفي النقص من الصمم عنه هو السمع، لا الجارحة.

١٢ ١٢١ - فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك *السنن المأثورة في ذكر اليد *المُضافة إلى الله عز وجل، وأتبع هذا الباب بما رُوي فيه من ذكر الكفّ والقبضة واليمين. وقد تقدّم شرح أكثر

١٥ هذه الأخبار، إلا أنّا نذكر لك جملة تقف على تخريج جميعها.

اعلم أن اليد في اللغة تُستعمل على معانٍ، منها الجارحة، والمُلك، والنعمة. وما أُضيف إلى الله عز وجل من ذلك *مما هو في معنى الجارحة فينا، فهو بمعنى

١. منهم مثلا أبو منصور البغدادي الذي قال في أصوله ١١٠: «وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلى الله تعالى صفات (كذا) له. والصحيح عندنا أن وجهه ذاته وعينه رؤيته للأشياء».

٢. بنفس اللفظ أو يكاد: بخ دعوات ٥٠ وقدر ٧؛ حم ٤٠٢,٤. قيل في رواية أخرى، بدلا من «سميعا بصيرا»: «سميعا قريبا»، راجع بخ مغازي ٣٨ ,١٠؛ مس ذكر ٤٤؛ حم ٤١٨,٤؛ حلية ١٨٦,٨ (وفي بخ توحيد ١,٩: «سميعا بصيرا قريبا»).

٣. كذا، والرواية المشهورة: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، راجع بخ توحيد ٩؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٨٨؛ نس طلاق ٣٣؛ حم ٤٦,٦.

الصفة في وصفه، لاستحالة وصفه تعالى بالجوارح وصحّة وصفه بالصفات. وقد تُضاف إليه اليد على معنى المُلك والقدرة والنعمة أيضا، وإنما نُميّز بين معانيها *بمواضعها المذكورة فيها و*قرائنها المقترنة بها. ٣

فأما قوله تبارك وتعالى ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيديّ﴾ [٣٨ / ٧٥]، وقوله عليه السلام **خلق الله آدم يوم الجمعة بيده**[١]، فهو *بمعنى الصفة، لا يليق به معنى النعمة و*القوة والمُلك. وكذلك قوله **كتب بيده على نفسه إن** ٦ **رحمتي تغلب غضبي**[٢]، *فهذا النوع لا يليق به إلا معنى الصفة.

فأما ما يليق به معنى المُلك والقدرة مما أُضيف إلى الله عز وجل من اليد، فكما رُوي أن رسول الله ﷺ كان يقول في دُبر صلاته[٣]: **لا إله إلا الله وحده لا** ٩ **شريك له له المُلك وله الحمد بيده الخير**[٤] **وهو على كل شيء قدير**. فهذا يحتمل معنى القدرة والمُلك. وكذلك قوله ﷺ[٥]: **تكون الأرض**[٦] **خُبزة واحدة *يتكفأها الجبّار بيده كما *يتكفأ أحدكم خُبزه في السفر نُزُلا لأهل الجنة**. ١٢

---

١. ليس هذا الخبر المزعوم – فيما يظهر – إلا خليطا بين الحديث المعروف: خلق الله آدم بيده (راجع هنا ٢٢٠) وبين حديث آخر عن أبي هريرة قيل فيه إن الله خلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة (...) في آخر ساعة من ساعات الجمعة (مس منافقين ٢٧؛ حم ٣٢٧,٢؛ كنز ٦ § ١٥١٢٥).

٢. راجع أعلاه ٢١٨ ح ١.

٣. عن المغيرة بن شعبة: بخ أذان ١٥٥,٤؛ دعوات ١٨,٢؛ اعتصام ٣,٤؛ مس مساجد ١٣٧؛ بد وتر ٢٥ / § ١٥٠٥؛ نس سهو ٨٥؛ در صلاة ٨٨؛ حم ٢٤٧,٤, ٢٥٠, ٢٥١، ٢٥٤؛ طبر ٢٠ §§ ٨٩٦–٨٩٩, ٩٠٨, ٩١١, ٩١٤–٩١٩، الخ.

٤. هنا أيضا خلط المؤلف بين حديثين، إذ لم ترد – حسب المحدثين – هذه العبارة («بيده الخير») في دعاء النبي من دبر صلاته، بل في الدعاء المقارب نصه الذي كان يوصي به المسلمين حين دخولهم الأسواق (عن عمر: تر دعوات ٣٥ أو ٣٦ / § ٣٤٢٨؛ مج تجارات ٤٠ / § ٢٢٣٥؛ حم ٤٧,١؛ كنز ٤ § ٩٣٢٧).

٥. عن أبي سعيد الخدري: بخ رقاق ٤٤,٢؛ مس منافقين ٣٠؛ توح ٧٣–٧٤ / ١٧٤ ١٧٥؛ أسماء ٣٢٠؛ لسان ١٤١,١؛ كنز ١٤ § ٣٩٣٤٠.

٦. أي يوم القيامة، كما قيل بصراحة في المراجع.

وأما الذي يحتمل أن يكون أراد به النعمة، مثل قوله ﷺ، في الخبر الذي تقدّم ذكره[١] : **فوضع يده بين كتفيّ فوجدتُ برد أنامله**. وقد بيّنّا أن المعنى في ذلك ما وصل إلى قلبه من نعم الله وألطافه. وقد تكون اليد أيضا مُضافة أليه بمعنى النُصرة والمعونة، وذلك يرجع إلى معنى النعمة، كما رُوي عنه ﷺ أنه قال[٢] : **يد الله على الجماعة فاتّبعوا السواد الأعظم**. وقال ﷺ[٣] : **يد الله مع القاضي *حتى[٤] يقضي ويد الله مع القاسم *حتى[٤] يقسم[٥] ، ويد الله مع الجماعة فإذا شذّ الشاذّ منهم اختطفه الشيطان**.

والذي هو بمعنى الملك أيضا كقوله كثيرا في الأخبار المروية : **والذي نفسي بيده لآنية حوضي أكثر من عدد النجوم[٦] ، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة سرقت لقطعتُها[٧] ، والذي نفسي بيده لوددتُ *أني أُقتل في سبيل الله[٨]**.

---

١ . راجع أعلاه ٣٧ (مع « كفه » بدلا من « يده ») .

٢ . عن ابن عمر أو ابن عباس : كنز ١ § ١٠٣٠ .

٣ . عن أبي أيوب الأنصاري : حم ٤١٤,٥ (= مجمع ٤ ، ١٩٣ / ١٩٦) ؛ مجازات § ٣٠٩ ؛ أسماء ٣٢٢–٣٢٣ ؛ كنز ٦ § ١٥٠٢١ .

٤ . كذا في معظم الأصول . وفي المراجع : حين .

٥ . هنا ينتهي حديث أبي أيوب . والحديث التالي هو عن أسامة بن شريك : طبر ١ § ٤٨٩ (= مجمع ٢١٨,٥ / ٢٢١) ؛ كنز ١ § ١٠٣٢ .

٦ . عن أبي ذر : مس فضائل ٣٦ ؛ تر قيامة ١٥ / § ٢٤٤٥ ؛ مج زهد ٣٦ / § ٤٣٠٢ ؛ حم ١٤٩,٥ ؛ كنز ١٤ § ٣٩١٣٨ .

٧ . عن عائشة ، مع نفس اليمين : مس حدود ٩ ؛ نس قطع السارق ٦ (راجع أيضا ، بلفظ آخر ، بخ حدود ١١) . غير أن الحديث قد روي في الغالب ويمين النبي هو « أيم الله » ، راجع بخ أنبياء ١١,٥٤ ؛ مس حدود ٨ ؛ بد حدود ٤ / § ٤٣٧٣ ؛ تر حدود ٦ / § ١٤٣٠ ؛ مج حدود ٦ / § ٢٥٤٧ ؛ در حدود ٥ .

٨ . عن أبي هريرة ، مع نفس اليمين وبنفس اللفظ أو يكاد : مس إمارة ١٠٧ ؛ نس جهاد ٣٠ ؛ حم ٥٠٢,٢ ؛ كنز ٤ § ١٠٥٦٤ . وبلفظ آخر : مس إمارة ١٠٣ ؛ مج جهاد ١ / § ٢٧٥٣ ؛ حم ٢٣١,٢ و ٣٨٤ .

فأما ما رُوي في هذا الباب من ذكر اليمين، نحو قوله **فخرج كل طيّب بيمينه**، وقوله **ثم مسح إحدى يديه بالأخرى**، فقد تقدّم بيانه[١]، وأن المُراد به ظهور فعل ظهر من بعض خلقه من الملائكة، أُضيف إليه على معنى أنه عن أمره كان، كقولهم «قطع الأمير اللصّ».

فأما قوله عليه السلام[٢]: **ما تصدّق أحد بصدقة من طيّب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كفّ الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل**، فإن اليمين هاهنا بمعنى النعمة والفضل، وذلك بفضله في القبول وتضعيف الثواب عليها. والمُراد بالكفّ القدرة أيضا، كما قال القائل[٣]:

هَــوِّنْ عَـلَيْـكَ فَـــإنّ الأمـــورِ بِـــكَـــفِّ الإلــه مـقـاديــرُهــا

ومثله ما رُوي عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ **قرأ على المنبر** ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ [٣٩ / ٦٧] **قال مطوية في كفّه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكُرة**[٤]. فهذا *يرجع أيضا إلى معنى القدرة.

والقبضة يرجع معناها إلى المُلك، كقول القائل: «ما هذه الدار إلا في قبضتي»، وليس يُريد قبضة الجارحة. وكذلك معنى ﴿ مطويات ﴾ «فانيات»، من قولك «*اطْوِ هذا الأمر والحديث!» بمعنى «*أفْنِه!»، أي: «اسكُتْ عنه واقطَعْه!»[٥]، قرّر ﷺ بذلك أمر المعاد في نفوس المُشركين المُنكرين له، وأن ذلك مما لا يُنكر في

---

١. راجع ٤٧ ٥٠.

٢. عن أبي هريرة: مس زكاة ٦٣؛ تر زكاة ٢٨ / § ٦٦١؛ نس زكاة ٤٨؛ مج زكاة ٢٨ / § ١٨٤٢؛ شريعة ٣٢٠ ٣٢١؛ أسماء ٣٢٨؛ كنز ٦ § ١٦٠٠٣.

٣. راجع ١١٦ ١١٧.

٤. لم نجد هذا الخبر إلا في طب في ٦٧,٣٩ / ٢٦,٢٤، بلفظ آخر وعن طريق أبي حازم (سلمة بن دينار) بدلاً من نافع.

٥. راجع لسان ١٩,١٥.

قدرة الله جل وعز. ولذلك شبّهه برمي الغلام بالكُرة، تحقيقا لـما أراد من معنى القدرة.

فأما ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال[١] : **يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحّاء الليل والنهار منذ[٢] خلق الله السموات والأرض وإن ذلك *لا ينقص مما في كفّ الله شيئا واليد الأخرى فيها الميزان يخفض ويرفع**، فيحتمل أن يقال إن المُراد بقوله **يد الله ملأى لا تغيضها نفقة** أي: نعمُه وأياديه وفضلُه. وقوله **مما في كفّ الله** أي «مما في قدرته»، على ما تقدّم تأويله. وقوله **اليد الأخرى فيها الميزان يخفض ويرفع**، فإنما أراد بذلك إشارة إلى العدل والفضل، وأنه، إذا بسط نعمه وفضله، لم ينقص مما في قدرته شيء بأن يُعجزه، وإذا عدل، بحقّ مُلكه: له فيهم خفضٌ ورفعٌ وبسطٌ وقبضٌ.

وكذلك ما روى الحسن عن النبي ﷺ أنه قال[٣] : **ما التقت فئتان قط إلا وكفّ الله بينهما فإذا أراد أن يهزم إحدى الطائفتين أمال كفّه عليها**. فهذا أيضا يرجع إلى معنى القدرة وإظهار النُصرة والخذلان.

وكذلك ما رُوي عن كعب أنه قال: **إن السفينة تجري على كفّ الرحمن**[٤]، *أي أنها تجري بقدرته وأن الله عز وجل هو المُسيّر لها. وهو معنى قوله ﴿هو الذي يُسيّركم في البرّ والبحر﴾ [١٠ / ٢٢].

---

١. بخ تفسير ٢,١١ وتوحيد ٢,١٩؛ مس زكاة ٣٧؛ تر تفسير سورة ٣,٥ / § ٣٠٤٥؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٩٧؛ حم ٣١٣,٢ و ٥٠٠؛ توح ٦٨–٦٩ / ١٦٢–١٦٣؛ أسماء ٣٢٨؛ كنز ١ §§ ١١٣٠–١١٣١ و ١١٦٣. وقد أخرج المؤلف فيما قبل رواية أقصر لنفس الحديث (٥٣).

٢. كذا في الأصول كلها. وفي المراجع: أرأيتم ما أنفق منذ.

٣. أخرج القاضي أبو يعلى نفس الحديث عن أبي أمامة الباهلي (إبطال ٤٥٨,٢). وراجع أيضا – بلفظ آخر كنز ٤ § ١١٣١٧.

٤. سن § ٨٣٢. والحديث بكامله أن كعبا «كان يكره أن يجامع الرجل جاريته أو زوجته في سفينة ويقول إنها تجري على كف الرحمن».

*فأما ما رُوي عن هشام بن حَكيم[١] أن رجلا قال: «يا رسول الله أتُبتدأ الأعمال أم قد قضى[٢]؟»، قال: **إن الله عز وجل لما أخرج ذُرّيّة آدم من ظهره أشهدهم على** *أنفسهم ثم أفاض بهم *في كفّيه فقال هولاء للجنة وهولاء **للنار**، فمعنى ذلك يرجع إلى *نوعي الفضل والعدل في مقدوراته المُقدّرة في أمور عباده، وأنه قد سبق حُكمه لفريق بالفضل ولآخرين بالعدل.

وكذلك ما رُوي من ذكر الأصابع والأنامل، فمحمول على أحد معنيين، إما على النعمة والفضل، كما يقال: «لفلان على فلان إصبع حسن» والمُراد بذلك أثر حسن من طريق النعمة، أو يُراد به القدرة، كما تقول: «ما فلان إلا في قبضتي وتحت إصبعي».

فأما ما رُوي في الخبر[٣] أن *ابني مُلَيكة[٤] أتيا النبي ﷺ فقالا: «إن أُمّنا كانت تُكرم الزوج» وذكر الحديث، وقال فيه: قال النبي ﷺ **فأقوم على يمين الرحمن مقاما لا يقومه أحد غيري**، فالمُراد بذلك أحد تأويلين، أحدهما أن يكون معناه: «فأقوم على يمين عرش الرحمن». فذكر الرحمن وأراد عرشه كما قال ﴿وسْئَل القرية﴾ [١٢ / ٨٢] وأراد أهلها – وأشار إلى مقام الأولياء وهُم أصحاب اليمين. والثاني أن يكون معناه ما يظهر له من نعم الله وكراماته، وذلك بأن يقوم *مقاما يُظهر الله عز وجل من فضله *له ما يبين به عن سائر الأنبياء والمُقرّبين. وإنما قلنا ذلك لأن يمين الجهة ويسار الجهة من صفات الأجسام المحدودة.

---

١. راجع طب في ١٧٢،٧ / ١١٧،٩؛ طبر ٢٢ §§ ٤٣٤–٤٣٥؛ شريعة ١٧٢؛ أسماء ٣٢٦؛ مجمع ١٨٦،٧–١٨٧ / ١٨٩–١٩٠؛ سط في ١٧٢،٧ / ٢٦٢،٣ ٢٦٣؛ كنز ١ § ٥٢٨.

٢. كذا، وفي المراجع: قضى القضاء.

٣. عن ابن مسعود: حم ٣٩٨،١–٣٩٩؛ طبر ١٠ § ١٠٠١٧؛ حلية ٢٣٨،٤؛ مجمع ٣٦١،١ ٣٦٢ / ٣٦٤–٣٦٥. وجزئيا: طب في ٧٩،١٧ / ١٤٦،١٥؛ كنز ١٤ § ٣٩١٠٩.

٤. هي مُليكة بنت الحُلو. وابناها هما قيس بن سلمة وسلمة بن يزيد، راجع فيهما طبقات ٣٢٤،١ ٣٢٥.

وكذلك معنى ما رُوي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **إن على يمين الرحمن منابر وكراسي عليها رجال**[١]. وكذلك قوله عليه السلام[٢]: **إذا كان يوم القيامة مدّ الله الأرض مدّ الأديم حتى لا يكون لبشر من الناس إلا موضع قَدَمه[٣] فأكون أول من أُدعَى[٤] وجبريل عن يمين الرحمن**. ومعنى ذلك على ما تقدّم ذكره من الوجهين: إما أن يُراد به يمين عرش الرحمن، أو يُراد به تقريب المنزلة وتحقيق الرفعة والعظمة.

وأما ما رُوي عنه ﷺ أنه قال[٥]: **يُجاء بهم[٦] يوم القيامة فيُوقفون على جسر جهنم فمن كان مطواعا لله تناوله *الله بيمينه حتى يُنجيه**، ومعنى[٧] ذلك ما يلحقه من رحمة الله وكرمه وعفوه. وقد ذكرنا فيما تقدّم استعمال العرب اليمين في معنى النعمة والفضل.

فأما ما روى أبو أُمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال[٨]: **إن الله خلق الخلق وقضى القضية وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه وأهل الشمال بشماله**، وكذلك

١. لم نجد هذا الخبر. أغلب الظن أنه قطعة من حديث في صفة الجنة، وهو يُذكَر على الخصوص – فيما يتعلق بالـ«منابر» والـ«كراسي» المُعَدّة لأهل الجنة – بما روي في حديث آخر عن أبي هريرة (ترجنة ١٥ / § ٢٥٤٩؛ مج زهد ٣٩ / § ٤٣٣٦؛ الخ) كما في حديث «يوم المزيد» عن أنس (سن § ٢٧٣؛ شريعة ٢٦٥–٢٦٦؛ الخ).

٢. عن علي بن الحسين، مرسلا أو عن رجل مجهول: رجه ٤٩ / ٣٠١؛ طب في ٣,٨٤ / ١١٣,٣٠–١١٤؛ حلية ١٤٥,٣؛ كنز ١٤ §§ ٣٩٠٩٤ و ٣٩١٠٥. وروي أيضا عن جابر، راجع كنز ١٤ § ٣٩١٠٤.

٣. في المراجع: قدميه.

٤. كذا أيضا في رجه! وفي بقية المراجع إما «فاكون أول من يُدعى»، أو «ثم أُدعى أول الناس».

٥. عن بشر بن عاصم الثقفي، راجع كنز ٥ § ١٤٣٠٨ و ٦ § ١٤٦٣٨. والخبر بلفظ آخر في طبر ٢ § ١٢١٩ (= مجمع ٢٠٥,٥/٢٠٨).

٦. يعني الوُلاة.

٧. كذا في جميع الأصول، ولعل الصواب: فمعنى.

٨. طبر ٨ §§ ٧٩٤٠ و ٧٩٤٣؛ مجمع ١٨٩,٧/١٩٢.

ما روى أبو موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال[١] : **إن الله عز وجل يوم خلق آدم عليه السلام قبض قبضتين فقال هولاء أصحاب اليمين ولا أُبالي أصحاب الجنة وهولاء أصحاب الشمال ولا أُبالي أصحاب النار**، فكلا الخبرين مطعون في إسنادهما. أما حديث أبي موسى، فإن يزيد الرَقَاشي[٢] فيه نظر؛ وحديث أبي أُمامة، فجعفر بن الزُبير فيه نظر. على أنه، إن ثبت، فتأويل ذلك على معنى ما قلنا فيما قبل إنهم هم الذُرّيّة، لأنهم خُلقوا في جانبَي آدم عليه السلام، خلق المؤمنين في يمينه والكافرين في يساره، فاليمين والشمال لآدم[٣]، وذلك يرجع إلى المخلوقين فيهما من الخلق.

وإنما قلنا ذلك لما رُوي في الخبر عن النبي ﷺ من طريق موثوق به: **وكلتا يدي الرحمن يمين**. وبيّنّا فيما قبل أن فائدة ذلك التنبيه على نفي الجوارح، لأن اليمين التي بمعنى الجارحة فلا بد أن يكون ما يُقابلها يسار، فقال ﷺ **وكلتا يديه يمين** إشارةً إلى نفي التشبيه والجارحة[٤]. ولم تثبت لفظة في خبر من طريق صحيح بذكر الشمال مُضافا إليه جل ذكره[٥].

١. شريعة ١٧٣؛ مجمع ١٨٦,٧ / ١٨٩؛ كنز ٦ § ١٥١٤٨.

٢. وكان هو يروي عن غُنيم (بن قيس)، لا عن «عثمان» كما ورد خطأ في طبعة كتاب الشريعة.

٣. راجع ٤٨ ح ٢.

٤. راجع ٥٢.

٥. ذُكر الشمال في إحدى الروايات للحديث المشهور في «طيّ السموات يوم القيامة»، أخرجها مسلم في منافقين ٢٤، وهي عن ابن عمر من طريق عمر بن حمزة عن سالم: يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك (...) ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول أنا الملك، الخبر. قال فيه البيهقي: «رواه مسلم في الصحيح (...) وذِكرُ الشمال فيه تفرّد به عمر بن حمزة عن سالم. وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر لم يذكرا فيه الشمال. ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي صلعم فلم يذكر فيه أحد منهم الشمال. وروي ذكرُ الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة، إلا أنه ضعيف بمرّة، تفرّد بأحدهما جعفر بن الزبير وبالآخر يزيد الرقاشي، وهما متروكان» (أسماء ٣٢٤).

فرتِّبْ على ما ذكرنا لك جميع ما ورد *في هذه الأخبار من لفظ *اليد والكفّ واليمين والإصبع والقبضة والأنامل، من غير أن تخرج عن جملة معاني ما ٣ ذكرنا فتخرج *إلى طريق الضلال والهلاك، ترشُد إن شاء الله.

١٢٢ - فـصــل

ثم ذكر بعد ذلك ما رُوي في ذكر الساق والرِجل والقَدَم والرِجل *اليُمنى ٦ والأخرى.

فروى في ذكر الساق حديث الرؤية وما رُوي فيه[١]: **هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها فيقال الساق فيُكشف عن ساقٍ فيسجد له كل مؤمن.**

٩ **الجواب**

*واعلم أن هذا الخبر قد تقدّم البيان في تأويله[٢]، وأوضحنا أنه لا يجوز أن يقال إن لله ساقا أو يكشف عن ساقه، من قِبَل أن الألفاظ المروية في الأخبار، وما ١٢ ورد في القرآن من ذلك في قوله ﴿ يوم يُكشف عن ساق ﴾ [٦٨ / ٤٢]، فإنما ورد مُطلقا غير مُضاف ولا مُقيّد[٣]. وقد رُوي عن ابن عباس تأويل ذلك، وأن معناه « يوم يُكشف عن شدّة »، وأن ذلك كلام العرب، لأنهم يقولون « قد قامت الحرب على ١٥ ساق »، أي « على شدّة ». وروى أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ، في قوله ﴿ يوم يُكشف عن ساق ﴾، قال: **عن نور عظيم**[٤]، وورد لفظ النور مُطلقا أيضا غير مُضاف

---

١. عن أبي سعيد الخدري: بخ توحيد ٢٤، ٥؛ مس إيمان ٣٠٢؛ طب في ٤٢،٦٨ / ٤١،٢٩؛ أسماء ٣٤٤؛ كنز ١٤ § ٣٩١٩٨.

٢. راجع ٢٠٠-٢٠١، إلا أن التأويل كان هناك بشأن حديث ابن مسعود.

٣. صحيح فيما يتعلق بحديث ابن مسعود. أما حديث أبي سعيد فله روايتان، وفي إحداهما – وهي التي أخرجها البخاري – كان الساق مضافا بصراحة، وقيل: « فيَكشف عن ساقه ». وأكّد البخاري هذه الرواية بأجلى صورة في تفسير ٢،٦٨ بأن قال: « فيكشف ربنا عن ساقه ».

٤. طب ٤٢،٢٩؛ أسماء ٣٤٨.

إلى الله عز وجل. فيحتمل أن يكون المعنى في ذلك ما يتجدد لهم عند *رؤية الله عز وجل من الفوائد و*المُكاشفات والألطاف التي تظهر لسرائرهم.

٣ فأما ما رُوي من الأخبار في الرجل، فمن ذلك ما روى عكرمة عن ابن عباس قال[1]: صدّق رسول الله ﷺ أُمية بن أبي الصلت في بيتَين من شعره فقال:

رَجُلٌ وَثَوْرٌ تَحْتَ رِجْلِ يَمِينِهِ وَالنَّسْرُ لِلأُخْرَى وَلَيْثٌ مُرْصَدُ

٦ فقال رسول الله ﷺ: **صدق**. وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال[2]: **تحاجّت الجنة والنار**، وذكر الحديث وقال فيه: **فأما النار فإنهم يُلقون فيها فتقول هل من مزيد *فلا تمتلئ حتى يضع فيها رجله**. وفي حديث عُمارة بن عامر عن أُمّ

٩ الطُفيل امرأة أُبيّ بن كعب أنها قالت: سمعتُ النبي ﷺ وذكر أنه **رأى ربه في المنام**، وذكر الحديث وذكر فيه الرِجل[3].

الجواب

١٢ واعلم أنّا قد ذكرنا هذا الخبر أيضا وبيّنّا تأويله[4]، وذكرنا *أنه يحتمل أن يكون المعنى فيه ما يضعه الله في النار من الكافرين وهم الخلق *الكثير – فتمتلئ جهنم بهم، وأنه سمّى ذلك «رِجلا» على عادة العرب في تسمية الجماعات رِجلا،

---

١. راجع ٢٢٦.

٢. الحق أن الخبر هو عن أبي هريرة، إلا أن المؤلف خلط هنا بين روايتين له. أما إحداهما فوردت فيها فعلا كلمة الرجل، وقيل: حتى يضع الله فيها رجله (بخ تفسير ٥٠,١؛ مس جنة ٣٦؛ حم ٣١٤,٢؛ توح ٩٤/٢١٣؛ أسماء ٣٤٩–٣٥٠)، لكن ليست في هذه الرواية الأولى الجملة: فإنهم يُلقون فيها فتقول هل من مزيد. وبالعكس وردت تلك الجملة في الرواية الثانية (حم ٢٧٦,٢ و ٥٠٧؛ طب في ٣٠,٥٠/١٧٠,٢٦؛ توح ٩٢/٢٠٧–٢٠٨)، لكن أُبدلت فيها «رجل» بـ«قدم»، وقيل: حتى يضع الله فيها قدمه!

٣. روي في الخبر أن النبي رأى ربه في صورة شابّ موفّر رجلاه في خضر، راجع أعلاه ٢١١–٢١٢.

٤. راجع ٦٢.

لأنهم يقولون للجراد الكثير «رِجل» ويقولون: «جاءت رِجل من جراد»، يعنون بذلك جمعا كثيرا. ويحتمل أن يكون الله[١] جل وعز أراد بالرِجل هاهنا الخلق ٣ *الكثير *وأضافه إليه من طريق المُلك والفعل.

فأما ما في بيت أُميّة بن أبي الصلت، فيحتمل أن يقال إنه أراد به يمين العرش ويساره، وإن هذه الأملاك التي تحمل العرش منهم من هو قائم عن يمين العرش ومنهم ٦ من هو قائم عن يساره.

*فأما ما رُوي من ذكر الرِجل في رؤيا المنام، فقد مضى بيانه، وأنه لا يُنكر أن يكون الشيء يُرى في المنام على خلاف ما هو به[٢]. وقد بيّنّا لذلك وجها آخر قريبا[٣]، ٩ وهو أن يكون رأى صورة على تلك الهيئة رأى الله تعالى فيها، على معنى أنه رآه عند رؤيته لها. وذلك على أحد معنيين، أحدهما أن يكون معناه أنه لم يُلهه النظر إليه[٤] عن ذكر الله ورؤيته له بالقلب؛ والثاني أن يكون معناه أنه رأى ربه فيها معتبرا ١٢ بها *لأن الهيئة والصورة لله جل ذكره.

١٢٣ فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك سننا وأخبارا كثيرة، يُريد بها نُصرة القول بأن كلام الله لم ١٥ يزل ولا يزال، ويُنكر قول من حكى عنه أو يتوهّم عليه أنه يقول إن الله لم يتكلم إلا مرّة واحدة ثم لم يتكلم بعد ذلك[٥]. وليس في جميع ما ذكر ما يُنكر، غير أنه رحمه الله قد أوهم برواية هذه الأخبار التي ذكرها أن الله جل وعز يتكلم كلاما بعد كلام ١٨ ويقول قولا بعد قول، وإن لم ينصّ عليه بصريح هذه العبارة.

١. كذا بدلاً من «رسول الله» – في معظم الأصول.
٢. راجع ٣٢-٣٣.
٣. راجع ٢١٣-٢١٤.
٤. كذا في معظم الأصول، والصواب على الأرجح: إليها.
٥. راجع ٢٤٠-٢٤١.

والأولى في ذلك أن يقال إن كلام الله لم يزل موجودا ولا يزال موجودا، وإنه يُفهم خلقَه معاني كلامه أولا فأولا وشيئا بعد شيء، وإن الذي يتجدد الإسماع والإفهام دون المسموع والمفهوم. وفي ذكر هذا القدر ما يُغني عن ترداد الأخبار فيه وإيهام الخطأ بأنه تكلّم في وقت كذا وتكلّم في وقت كذا، لأجل أن كلامه لا يخصّ الأوقات والأزمان، كما أن علمه وسمعه وقدرته لا يصح أن يقال فيه شيء من ذلك، وإنما يتجدد المعلوم والمقدور بحدوثه شيئا بعد شيء دون العلم به والقدرة عليه.

والذي ذكره من الأخبار – نحو ما رُوي أن الله جل ذكره تكلّم بعد ما خلق آدم[1]، وتكلّم يوم أخذ الميثاق[2]، وتكلّم *لما خلق ذُرّيّة آدم[3]، وتكلّم لما خلق *العقل[4]، وتكلّم لما خلق الجبال[5]، وتكلّم بعد أن بعث إبراهيم ﷺ، وتكلّم بعد أن بعث أيّوب وبعد أن بعث يوسف وموسى عليهم السلام، وأورد في ذلك وكثّر – واعلم

---

١ . كما – مثلا – في الحديث: خلق الله آدم على صورته (...) فلما خلقه قال اذهبْ فسلّمْ على أولائك النفر، الخبر (عن أبي هريرة: بخ استئذان ١؛ مس جنة ٢٨؛ حم ٢,٣١٥).

٢ . كما في مجموع الأحاديث المنسوبة إلى الآية ١٧٢,٧، منها مثلا: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان (...) فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها (...) ثم كلّمهم قبلا فقال ألست بربكم، الخبر (عن ابن عباس: حم ١,٢٧٢؛ طب في ١٧٢,٧ / ١١١,٩؛ أسماء ٣٢٧؛ سط في ١٧٢,٧ / ٢٦١,٣).

٣ . كما في الحديث: إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقتُ هولاء للنار، الخبر (عن عمر: بد سنة ١٦ / § ٤٧٠٣؛ تر تفسير سورة ٢,٧ / § ٣٠٧٥؛ شريعة ١٧٠؛ أسماء ٣٢٥؛ كنز ١ § ٥٢٩ و ٢ § ٤٣٧٥).

٤ . كما ورد في الحديث المشهور: لما خلق الله العقل قال له أقبلْ فأقبل، الخبر (عن أبي هريرة: موضوعات ١,١٢١؛ ميزان ١,٥٦٤ و ٣,٣٥٦؛ مجمع ٢٨,٨ / ٣١. عن أبي أمامة: طبر ٨ § ٨٠٨٦؛ موضوعات ١,١٢١-١٢٢؛ مجمع ٢٨,٨ / ٣١؛ كنز ٣ § ٧٠٥٨؛ لآلي ٦٧,١ . عن عائشة: حلية ٣١٨,٧).

٥ . كذا، وعسر علينا معنى الإشارة.

أنه، كما يُنكَر قول من قال إن الله سبحانه لم يتكلم إلا مرّة واحدة، *كذلك يُنكَر قول من قال إن الله تكلّم مرّة بعد أخرى، لأن كل ذلك يُوجب حدث الكلام.

٣ فإن قيل: أليس قد رُوي *في الخبر[1] **أن الله جل وعز ناجى موسى بثمان مائة[2] ألف كلمة وأربعين ألف كلمة وصايا كلها؟**

قيل: إن ذلك يرجع إلى تكثير الإسماع والإفهام، لا إلى معنى الكلام الذي ٦ لم يزل. فأما كلام الله الذي هو صفة من صفات ذاته، غير بائن منه، فكلام واحد، شيء واحد، يُفهم منه ويُسمع ما لا يُحصى ولا يُعدّ من الفوائد والمعاني. ونظير ذلك ما نقول إن علمه واحد، ولكنه يُحيط بمعلومات لا تتناهى، والذي تقع عليه ٩ الكثرة والقلة المعلومات دون العلم. وهذا هو معنى جملة ما ذكر من هذه الأخبار على كثرتها، مثل قوله «قال الله» و«يقول الله»، وليس المُراد تكرير القول وتجديده.

١٢٤ - سؤال

١٢ فإن قال قائل: أليس قد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال **إن الله عز وجل يتكلم ويُكلّم عباده بعد أن *يُقيم القيامة**[3]، وكما قال عز وجل ﴿يوم يجمع الله الرُسُل فيقول ما ذا أُجبتم﴾ [٥/١٠٩] و﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت﴾ [٥٠/٣٠]، ١٥ وما قال رسول الله ﷺ لعدي بن حاتم: **ما منكم من أحد إلا وسيُكلّمه الله ليس بينه وبينه ترجمان**[4]؟

قيل: هذا راجع إلى التكليم والإفهام، لا إلى تجديد الكلام. ومثال ذلك ١٨ مثال الإسماع من سمعه، والتعليم من علمه، والتقدير من قُدرته، *في باب أنه عنه يصدر ولا يكون هو نفسه. والمُراد بذلك أنه يُفهمهم خطابه يوم القيامة من غير

١. عن ابن عباس: سن § ٩٣٧؛ طبر ١٢ § ١٢٦٥٠؛ مجمع ٨،٢٠٣/٢٠٦ و ١٠،٢٩٥/٢٩٨.

٢. كذا، وفي المراجع: «بمائة» فقط.

٣. لم نجد هذا الخبر.

٤. راجع ١٠٩ ح ١.

ترجمان، فإذا حاسبهم يوم القيامة *أفهمهم كلامه وأسمعهم خطابه من غير واسطة، لا كما أفهمهم في الدنيا بالوسائط والرُسُل والكُتُب.

١٢٥ - فصل آخر ٣

ثم ذكر في ترجمة باب أوهم فيه ما ليس هو المذهب، وذلك *أنه قال، في تضاعيف هذه الأبواب التي ذكرها في هذا النوع: «باب ذكر الآي المتلوّة والسنن المأثورة في أن الرب تعالى لا يزال يتكلم إلى أبد الأبد. قال الله عز وجل: ﴿والله ٦ يقول الحق﴾ [٣٣ / ٤] و﴿قال فالحق والحق أقول﴾ [٣٨ / ٨٤]».

ثم ذكر في ذلك حديث سعيد بن المُسيّب[١] أنه لقي *أبا هريرة فقال أبو هريرة أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة فقال سعيد وفيها[٢] سوق *قال ٩ نعم. وذكر الحديث، وقال فيه: قال أبو هريرة أخبرني النبي ﷺ **أن أهل الجنة إذا *دخلوها *نزلوا فيها بفضل أعمالهم فيُؤذن لهم *في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا *فيزورون الله جل ثناؤه**. وذكر الحديث، وقال فيه: *قال أبو هريرة ١٢ **فقلتُ يا رسول الله وهل نرى ربنا فقال نعم هل تتمارون في رؤية الشمس وفي القمر[٣] ليلة البدر قلنا لا قال فكذلك لا تتمارون في رؤية ربكم ولا يبقى في ذلك المجلس أحد إلا حاضره الله مُحاضرة حتى إنه ليقول للرجل يا فلان أتذكر ١٥ *يوم عملتَ[٤] كذا وكذا ويُذكّره *ببعض *غدراته في الدنيا فيقول يا رب ألم تغفر لي فيقول بلى *فبسعة مغفرتي[٥]**.

---

١. راجع ترجمة ١٥ / § ٢٥٤٩؛ مج زهد ٣٩ / § ٤٣٣٦. وجزئيا: شريعة ٢٦٠؛ كنز ١٤ § ٣٩٢٨٢.

٢. كذا أيضا في شريعة. تر: أفيها؛ مج: أوفيها.

٣. كذا في معظم الأصول. وفي المراجع: والقمر.

٤. كذا في مج. وفي تر: قلتَ.

٥. أضيف هنا في بعض الأصول: نلتَ ما نلتَ. وفي تر/مج: بلغتَ منزلتك هذه.

واعلم أن إطلاق القول بأن الله جل ذكره «لا يزال يتكلم إلى أبد الأبد» يُوهم الخطأ وأنه يتجدد له كلام بعد كلام، وما يتجدد فهو حادث. و*كما لا يجوز أن
٣ يقال إن الله لا يزال يعلم إلى أبد الأبد لانه يُوهم الخطأ، فكذلك القول في الكلام. والصحيح أن يقال إن كلام الله لم يزل ولا يزال، وإنه يُسمع من شاء من خلقه ويُفهم من أراد منهم إفهامه، في الوقت الذي يُريد أن يُسمعه ويُفهمه ما يُريد من
٦ ذلك، من غير تجدّد قول وكلام. وإذا قيل، في ألفاظ هذه الأخبار **فيقول الله وسيُكلّم الله،** فليس المُراد به تجديد القول والكلام، وإنما المُراد به تجديد الإسماع *والإفهام للقول الذي لم يزل.
٩ فعلى ذلك فرتِّبْ كل ما ورد من الأخبار[1] التي ذكرها من هذه الألفاظ التي تُضمّنها مما يُوهم حدوث قول الله تعالى و*تجدّد شيء منه بعد شيء. ويجب أن تعلم أن ذلك مُرتَّب على ما قلنا، لا على الوجه الذي يقتضي حدوث كلام الله
١٢ وتجدّد كلام له بعد كلام. فعلى ذلك فرتّبْه إن شاء الله.

١٢٦ - فصل آخر

ثم ذكر في ترجمة «باب ذكر كيفية تكلّم الله عز وجل بالوحي»، فذكر
١٥ حديث عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال[2] : **إذا تكلّم الله عز وجل بالوحي سمع أهل السموات *للسموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون يرون أنه من أمر الساعة،** ثم قرأ ﴿حتى إذا فُزّع عن قلوبهم قالوا ما ذا
١٨ قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ [٣٤ / ٢٣].

واعلم أنّا قد بيّنّا قبل معنى هذا الخبر، وأن الصلصلة للسموات، وهي مُضافة إليها *أيضا في الخبر نصّا. ومعنى ذلك ما يخلق الله عز وجل من العبارات عن

---

١ . كذا في جميع الأصول، ولعل الصواب: في الأخبار.

٢ . راجع رجه ٧٩ / ٣٣١؛ توح ١٤٦ / ٣٥٢؛ عظمة § ١٤٦ . غير أن الخبر، في هذه المراجع، إنما روي عن ابن مسعود موقوفا، خلافا للرواية التي قد أخرجها المؤلف فيما سبق (٢٣٩).

كلامه ليُفهم بها من شاء من خلقه. ولسنا نُنكر العبارات عن كلامه، وأن تكون أصواتا مخلوقة في غيره، هي أصوات لغيره. ولو قال رحمه الله في هذه الترجمة «البيان عن معنى تكليم الله بالوحي خلقه»، كان أولى لأن الكلام و*التكلم شيء واحد – فأما التكليم، فمن أصحابنا من قال هو صفة للكلام، يُوصف بها الكلام إذا *أفهم المُخاطبين مُراده بما *يُحدثه من العبارات والكتابات، وليس لتكلّم الله كيفية – ولأن ما ذكره من الخبر *في بيان الترجمة إنما هو بيان التكليم، لا إثبات التكلم[1].

وقد رُوي في خبر آخر أيضا أن أبا هريرة قال إن النبي ﷺ قال[2]: **إذا قضى الله الأمر في السماء *ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله *كأنه سلسلة على صفوان**. *فبيّن أن تلك الأصوات أصوات أجنحة الملائكة، وأن ذلك عند قضائه أمرا وتجديده فعلا، وليس ذلك يرجع إلى حدوث الكلام.

*وكذلك ما ذكره بعد كيفية نزول الوحي على النبي ﷺ، وما ذكر فيه من خبر عائشة رضي الله عنها[3] أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟». فقال رسول الله ﷺ: *«**أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّ عليّ فيفصم عني وقد وعيتُ ما قال وأحيانا يتمثل لي الملك *رجُلا فيتكلم *فأعي ما يقول**. قالت عائشة: «ولقد رأيتُه ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقا».

واعلم أن ذلك مما يدلك على ما قلنا من حدوث العبارات، فتارة يسمعها من المَلَك فيسمع عندها كلام الله عز وجل، وتارة يتجدد له فهْم ابتداء بما يُريد الله عز

---

[1]. بهذا التمييز بين «تكليم» و«تكلم» خالف المؤلف شيخه الأشعري الذي «كان لا يفرق بين الكلام والتكليم والتكلم (...) كما كان لا يفرق بين التحريك والحركة والتحرك» (مجرد ٦٤).

[2]. راجع ٢٣٩ ح ٢.

[3]. بنفس اللفظ أو يكاد: بخ بدء الوحي ٢؛ تر مناقب ٧ / § ٣٦٣٤؛ نس افتتاح ٣٦؛ حم ٢٥٧,٦؛ طبر ٣ § ٣٣٤٥. بلفظ آخر أو جزئيا: مس فضائل ٨٧؛ حم ١٥٨,٦ و ١٦٣؛ طبر ٣ §§ ٣٣٤٣ و ٣٣٤٦؛ أسماء ١٩٧؛ مجمع ٢٥٦,٨ / ٢٥٩؛ كنز ١١ §§ ٣٣١٥١ و ٣٣١٥٣.

وجل من معاني مُخاطباته بالأمر والنهي. وكل ما يرجع إلى العبارات و*الكتابات، فحُكمه الحدث. وأما المكتوب المُعبَّر، فهو كلام الله عز وجل.

٣ وليس نزول الوحي عليه على معنى انتقال شيء من مكان إلى مكان، ولكنه تجدّد فَهْم وسمع للرسول عليه السلام بما يسمعه ويفهمه من كلام الله سبحانه، تارة عند حدوث عبارات من أصوات وغيرها، وتارة عند حدوث فَهْم وعلم ابتداء.

٦ وقد يُسمّى كلام الله وحيا كما تُسمّى العبارة عنه وحيا، وهذا كما يُسمّى الكلام وتلاوته قرآنا، وأحدهما متلوّ والآخر تلاوة. وقد تقدّم تفصيلنا لذلك.

١٢٧ - فصل آخر

٩ ثم ذكر بعد ذلك «باب الكلام في استواء الله *سبحانه على العرش»، وذكر فيه آي الكتاب، وروى بعد ذلك أخبارا.

*فقد *ذكرنا تأويل الاستواء في موضعه. فأما الأخبار التي ذكرها، فمنها

١٢ حديث العباس بن عبد المُطلب[١] أنه كان جالسا في البطحاء في عصابة ورسول الله ﷺ جالس فيهم إذ مرّت عليهم سحابة فنظروا إليها فقال رسول الله ﷺ هل تدرون ما اسم *هذه قالوا نعم هذا السحاب. *قال: فقال رسول الله ﷺ والمُزن قالوا والمُزن

١٥ قال والعَنان[٢] ثم قال رسول الله ﷺ **هل تدرون كم بُعد ما بين السماء والأرض قالوا لا والله ما ندري قال فإن بُعد ما بينهما إما *واحد وإما *إثنان وإما ثلاث وسبعون سنة والسماء الثانية فوقها كذلك حتى عدّ سبع سموات ثم فوق**

١٨ **السماء السابعة بحرٌ بين أعلاه وأسفله كما بين السماء إلى السماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ما بين أظلافهن ورُكبهن كما بين سماء إلى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه كما بين سماء إلى سماء والله تعالى فوق ذلك.**

---

١. بد سنة ١٨ / § ٤٧٢٣؛ تر تفسير سورة ٦٩ / § ٣٣٢٠؛ مج مقدمة ١٣ / § ١٩٣؛ حم ١,٢٠٦-٢٠٧؛ رجه ١٩ /٢٧٣؛ رمر ٩١ /٤٤٨؛ شريعة ٢٩٢-٢٩٣؛ عظمة § ٢٠٦؛ أسماء ٣٩٩.

٢. كذا، وفي المراجع أضيف هنا: قالوا والعنان.

وذكر أيضا بعده حديث جُبير بن محمد بن جُبير بن مُطعم عن أبيه عن جدّه قال[1] : أتى أعرابي رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله جهدت الأنفُس وضاعت العيال وهلكت الأنعام فاشفَعْ لنا إلى ربك[2] فإنّا نستشفع بك على الله تعالى ونستشفع بالله عليك فقال رسول الله ﷺ ويحك أتدري ما تقول وسبّح رسول الله ﷺ فما زال يُسبّح حتى عرف ذلك أو عُرِف – في وجوه أصحابه ثم قال **ويحك إنه لا يُستشفع بالله على أحد من خلقه شأنُ الله أعظم ويحك أتدري ما الله إن عرشه على سمواته وأرضه لهكذا بأصابعه[3] مثل القُبّة عليها وإنه ليئطّ أطيط الرحل بالراكب.**

واعلم أن حديث العباس بن عبد المُطلب ليس فيه ما يجب أن يُبيّن معناه سوى قوله **والله تعالى فوق ذلك**. وقد ذكرنا فيما قبل معنى وصف الله تعالى أنه فوق خلقه[4] وأن ذلك راجع إلى فوقية المنزلة والمرتبة وفوقية القهر والقدرة والعظمة. فأما الفوقية بالمسافة والمكان، فمُحال في وصفه تعالى. وفائدة الخبر تعريفنا أنه عز ذكره ممن لا يدخل بين طبقين[5]، ولا ممن هو في كل مكان كما ذهب إليه المُخالفون[6]. وإذا استفدنا بهذا الخبر تكذيب هاتين الفرقتين في دعواهما على الله عز وجل أنه يحلّ بعض المخلوقات أو يُوصف أنه في كل مكان، رجع تأويل الخبر إلى ما نقول إنه أراد به أنه غير مختلط ولا ممتزج بشيء من خلقه، وأنه بائن مما خلق بينونة بالصفة والنعت، لا بالتحيّز والمكان والجهة.

١. بد سنة ١٨ / § ٤٧٢٦؛ رجه ١٩ / ٢٧٢؛ توح ١٠٣–١٠٤ / ٢٣٩ ، ٢٤٠؛ شريعة ٢٩٣؛ طبر ٢ § ١٥٤٧؛ عظمة § ٢٠٠؛ تبغ ٤٠,٤؛ أسماء ٤١٧ ، ٤١٨.

٢. كذا، وفي المراجع: فاستسق الله لنا.

٣. كذا، ولعل الصواب، كما في بعض المراجع: وقال بأصابعه.

٤. راجع ٨١ ، ٢٣١ ، ٢٣٣.

٥. يعني، على الأرجح، بين طبقين من السموات، كما جاء في الآية ﴿الذي خلق سبع سموات طباقا﴾ [٣,٦٧] أي – قال الطبري – « طبقا فوق طبق ». والإشارة إلى المشبّهة الذين في رأيهم أن الله « في السماء » بالمعنى اللفظي.

٦. راجع ٣٥ ، ٨٠ ، ٨٢.

*فأما حديث جُبير بن مُطعم، فليس فيه ما يقتضي تأويلا أكثر من قوله **وإنه ليئطّ أطيط الرَحل بالراكب**. وذلك يرجع إلى العرش، وليس فيه مما يدل على أن
٣ الله عز ذكره مُماسّ له مُماسّة الراكب لرحله، بل فائدة الخبر أنه يُسمَع للعرش أطيط وصوت كأطيط الرحل إذا رُكب. ويحتمل أيضا تأويلا آخر، وهو أن يقال: معناه أطيط الملائكة وضجيجهم بالتسبيح حول العرش، فأُضيف الأطيط إلى العرش والمُراد
٦ به الطائفون به. وهذا سائغ في اللغة، كما قال القائل:

وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كُلَيْبُ المَجْلِسُ[١]

وإنما المُراد به أهل المجلس. وكذلك تقول العرب: «اجتمعت اليمامة»، والمُراد
٩ أهلها. وكذلك يقولون: «بنو فلان يطؤهم الطريق»، والمُراد به المارّة في الطريق[٢].

ثم ذكر في هذا الباب حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال[٣]: **لما قضى الله الخلق كتب في كتابه *فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي**.
١٢ وقد *بيّنّا فيما قبل تأويل قوله **إن رحمتي سبقت غضبي**. فأما قوله **فهو عنده فوق العرش**، فإن لفظة «عند» تُستعمل على وجوه ومعانٍ. فمنها أن يقال «عند الله» على معنى أنه في علم الله. ويقال «عند الله» على معنى أنه في حكم الله. ويقال
١٥ «عند الله» على معنى النُصرة والكرامة والقدرة والمنزلة، على قراءة من قرأ ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عند[٤] الرحمن إناثا ﴾ [٤٣ / ١٩]، والمُراد وصفهم بالقُرب والكرامة. ويحتمل أن يكون ذلك *الكتاب موضوعا *على العرش على معنى
١٨ المُماسّة له، ويكون «عند الله» على معنى إحاطة علمه بما فيه من *حيث لا *يخفى عليه منه شيء.

---

١. راجع أعلاه ٥٤–٥٥.
٢. انظر لسان ١,١٩٦.
٣. بنفس اللفظ: بخ بدء الخلق ٤,١. ومع اختلافات طفيفة: بخ توحيد ١٥,٢٢؛ مس توبة ١٤؛ حم ٢٥٨,٢ و ٣٥٨. وراجع هنا ٢١٧.
٤. بدلا من «عباد»، راجع طب في الآية.

١٢٨ - فصل آخر

ثم ذكر ما رُوي من الأخبار في الكُرسي . فذكر حديث سعيد بن جُبير عن ابن عباس قال[١] : **تفكّروا في كل شيء ولا تفكّروا في ذات الله فإن ما بين السماء السابعة إلى كُرسيه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك .** ٣

وذكر حديث ابن عباس أيضا أن النبي ﷺ خطبهم وقال[٢] : **آتي باب الجنة فأُقعقعُها فتفتح فيتجلى الله عز وجل *لي على كُرسيه فأخرُّ على وجهي ساجدا .** ٦

وروى حديثا عن النبي ﷺ[٣] أنه لما قدم جعفر من أرض الحبشة *قال رسول الله ﷺ ما أعجب شيء رأيتَ قال رأيتُ امرأة على رأسها مكتل من طعام فمرّ فارس يركض فأذراه فقعدت *بجمع طعامها ثم التفتت إليه وقالت **ويل لك يوم يضع الملك كُرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم** فقال رسول الله ﷺ تصديقا لها **كيف تُقدَّس أُمّة لا يأخذ ضعيفها حقّه من شديدها وهو غير مُتعتع .** ٩

وذكر حديث ثابت عن أنس[٤] أن النبي ﷺ قال : **يشتدّ[٥] يوم القيامة على الناس .** وذكر الحديث وقال فيه : **فآتي باب الجنة فآخذ بحلقة الباب فأقرع الباب فيقال من أنت فأقول محمد فيُفتح لي *فأرى ربي جل وعز وهو على كُرسيه أو سريره فأخرُّ له ساجدا ،** وذكر الحديث . ١٢ ١٥

---

١ . الخبر بكامله : عظمة §§ ٢ و ٢٢ (= كنز ٣ § ٥٧٠٤) ؛ أسماء ٤٢٠ . الجزء الأول فقط : أسماء ٢٨٣ .

٢ . ليس الخبر الآتي إلا رواية للحديث الذي سيخرجه المؤلف بعد قليل عن أنس . والحق أن في نسبة الحديث ترددا (انظر تر تفسير سورة ١٨,١٧ / § ٣١٤٨ في آخر الباب : « قد روى بعضهم هذا الحديث عن أبي نضرة عن ابن عباس ») ، إلا أنه – فيما يظهر – كان بالأحرى أن تُعزى الرواية التي هنا إلى أنس ، نظرا إلى استعمال العبارة « فأُقعقعها » (راجع تر تفسير سورة ١٨,١٧ / § ٣١٤٨ ؛ در مقدمة ٥,٨) ، والأخرى إلى ابن عباس .

٣ . عن بريدة الأسلمي : رمر ٧٣ / ٣٠ – ٤٣١ ؛ أسماء ٤٠٤ ؛ مجمع ٢٠٨,٥ / ٢١١ .

٤ . الخبر في حم ٢٨٢,١ و ٢٩٥ و ٢٩٦ ، لكنه عن ابن عباس (عن طريق أبي نضرة) .

٥ . في حم : يطول .

وذكر حديث أبي ذرّ أنه قال[1] : قلتُ يا رسول الله أيُّما أُنزل عليك أعظم قال آية الكُرسي ثم قال **يا أبا ذرّ ما السموات *السبع *مع الكُرسي إلا كحلقة مُلقاة**
٣ **في فلاة وفضلُ العرش على الكُرسي كفضل الفلاة على الحلقة.**

واعلم أن جميع ما وُصف به الكُرسي من عظم الجُثّة وطول المساحة، فلا يُنكر *في مقدور الله جل وعز ما هو أعظم من ذلك أضعافا مُضاعفة. فأما معنى ما
٦ قاله ابن عباس: **وهو فوق ذلك**، *فكمثل ما تقدّم في خبر النبي ﷺ في قوله[2] : **وهو فوق ذلك كله**. وقد بيّنّا أن ذلك ليس من طريق المساحة ولا المسافة.

فأما ما روى ابن عباس عن النبي ﷺ في الخطبة من قوله: **فيتجلى الله لي**
٩ ***على كُرسيه فأخرُّ على وجهي ساجدا**، فيحتمل أمرين، *أحدهما أن تجلّيه له لتصديقه فيما وعده وإظهاره له من الكرامة أكثر مما توهّمه ورجاه. وقد يقول القائل: «تجلّى فلان لفلان»، والمُراد بذلك ما يظهر له من فعله وتدبيره وآثاره[3].
١٢ ويحتمل أيضا أن يكون أراد به الرؤية، وأن النبي ﷺ يرى الله جل ذكره عند دخول الجنة.

فأما قوله: **على كُرسيه**، فهو كقوله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [٢٠ /
١٥ ٥]. وقد بيّنّا معنى «على» فيما قبل[4]، وأنه ينقسم على وجوه، أحدها علوّ الرفعة بالقدر والمنزلة، والثاني كقوله ﴿إنك لعلى خُلُق عظيم﴾ [٦٨ / ٤]، وكقولك «على زيد مال»، *وليس المُراد بذلك علوّا بالمكان. وإذا لم يكن معنى «على»
١٨ مختصّا بعلوّ المكان، فقد بان أن معناه علوّ على ما يليق به مما لا يقتضي المكان.

---

١. عظمة §§ ٢٠٨؛ أسماء ٤٠٤–٤٠٥؛ كنز ١٦ § ٤٤١٥٨. وقد رويت أيضا الجملة المتوسطة («ما السموات... في فلاة») عن مجاهد: سن §§ ٢٦٨ و ٤٠٨؛ رمر ٧٤ / ٤٣١؛ عظمة §§ ٢٢٠ و ٢٥٠–٢٥١؛ أسماء ٤٠٥.

٢. في آخر «حديث الأوعال»، راجع ٢٧٦.

٣. راجع ١٣٠.

٤. لم نجد هذا التبيين المزعوم فيما سبق.

ولو قال قائل إن معناه أن النبي ﷺ على كُرسيه في الجنة فيرى الله جل ذكره، ويُضاف ذلك إلى الله جل ذكره من طريق المُلك والخلق، كما قال تعالى ﴿على الأرائك ينظرون﴾ [٨٣ / ٢٣] في صفة أهل الجنة، وهي السُرُر[١].

فأما ما روى في حديث جعفر من قول المرأة بأرض الحبشة: **يوم يضع الملك كُرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم**، فليس فيه ما يحتاج إلى تأويل، ومعناه تعريفنا أنه ينتقم ذلك اليوم من الظالم للمظلوم. وهذا كما يقول القائل: «بسط الأمير بساطه ووضع وسادته»، يُريد بذلك إظهار مُلكه وقدرته للانتصار والانتصاف، وليس هذا مما نُنكره.

فأما حديث أنس، فقد بيّنّا *تأويله[٢]، غير أنه قال فيه: **فأرى ربي وهو على كُرسيه**، وهذا أحد معنى[٣] التجلي، لأنه تصريح بالرؤية. وقد بيّنّا وجهه فيما قبل، وليس يُنكر عندنا رؤية الله تعالى.

١٢٩ - فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك ما رُوي من الآثار في ذكر الحجاب. وذكر حديث سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال[٤]: **دون الله عز وجل سبعون ألف حجاب من نور[٥] لا يسمع أحد حسّ شيء من تلك الحُجُب إلا زهقت نفسه**. وذكر حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال[٦]: **إن لله ديكا يُجاوز رأسه كذا والسبعين الحجاب[٧] ورجلاه**

١. كذا تنقطع الجملة في جميع الأصول. ومن الواضح أن هنا حذفا، لعل الواجب أن يضاف: لا يُنكَر.

٢. يعني، على الأرجح، تأويل «حديث ابن عباس» المذكور سابقا، وما هو إلا رواية لـ«حديث أنس».

٣. كذا في معظم الأصول، ولعل الصواب: معنيي.

٤. راجع أعلاه ١٥٨.

٥. كذا، وقد أضاف هنا المؤلف فيما قبل (١٥٨) «وظلمة»، كما ورد في المراجع كلها.

٦. عظمة § ٥٢٥ (= لآلي ٣٢،١) مع اختلاف.

٧. في عظمة، بدلا من «كذا... الحجاب»: سبع سموات.

قد جاوزتا السبع الأرضين. وذكر حديث عبد الرحمن بن سمُرة عن النبي ﷺ قال[١]: **رأيتُ البارحة عجبا رأيتُ رَجُلا من أُمّتي جاثيا على رُكبتيه بينه وبين الرب حجاب فجاء حُسنُ خُلُقه فأخذ بيده فأدخله على الله عز وجل**. وذكر حديث صُهيب[٢] أن النبي ﷺ قرأ ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ [١٠ / ٢٦]، وذكر الحديث وقال فيه: ***فيكشف لهم عن الحجاب فينظرون إليه**. وذكر حديث عبد الله بن عمرو قال[٣]: سمعتُ رسول الله ﷺ *وذكر وصية نوح ابنه فقال **أنهاك عن الكبر والشرك فإن الله يحتجب عنهما**. وذكر حديث مُجاهد عن ابن عمر قال[٤]: **احتجب الله تعالى عن خلقه بأربع بنار وظلمة ونور وظلمة**. وذكر حديث الحَكَم[٥] بن ثوبان أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول[٦]: **والذي نفسي بيده إن دون الله سبحانه يوم القيامة *سبعين حجابا إن فيها لحُجُبا من ظلمة**. وذكر الآية *فيه أيضا، وهو قوله ﴿ وما كان لبشر أن يُكلّمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب ﴾ [٤٢ / ٥١]. وذكر حديث عُمَر أن النبي ﷺ قال[٧]: **إن موسى عليه السلام قال يا رب أرنا أبانا آدم**، وذكر الحديث *فقال فيه: **قال آدم مَن أنت قال أنا موسى قال**

---

١. النوادر للحكيم ٣٢٨؛ علل ٢ § ١١٦٥ (ليست هذه الجملة في مجمع ١٧٩,٧ / ١٨٢ ولا في كنز ١٥ § ٤٣٥٩٢ !).

٢. راجع أعلاه ٢٥٦ ح ٢.

٣. في نسبة الحديث شك. روي بلفظ مّا في حم ١٧٠,٢ (= مجمع ٢١٩,٤–٢٢٠ / ٢٢٢ ٢٢٣) عن عبد الله بن عمرو، بيد أنه منسوب، بنفس الرواية أو لفظ مقارب، إلى عبد الله بن عمر في مجمع ٨٤,١٠- ٨٧ (عن البزار) كما في كنز ١٦ § ٤٤٠٧٨. غير أن العبارة الهامّة هنا (فإن الله يحتجب عنهما) لم ترد، وهي بلفظ مختلف (فإنهما يحجبان عن الله)، إلا في رواية البزار عن ابن عمر.

٤. راجع أعلاه ١٠٣.

٥. كذا، والصواب: عمر بن الحكم.

٦. عظمة § ٢٧٥؛ لآلي ٩,١.

٧. بد سنة ١٦ / § ٤٧٠٢؛ شريعة ١٧٩–١٨٠؛ أسماء ١٩٣–١٩٤؛ كنز ١ §§ ٥٤٩ و ١٥٥٠.

فتىً[1] بني إسرائيل أنت الذي كلّمك الله من وراء *الحجاب لم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه.

الجواب عن *ذلك ٣

اعلم أن الذي يجب أن يُوقف عليه في هذا الباب، مما يُبنى عليه الكلام فيه، أن تعلم أن الله جل ذكره ليس بجسم ولا جوهر ولا محدود، وأنه لا يصح أن يكون محجوبا على معنى أن يكون مستورا بالسواتر المُغطّية له كما تُستر الأجسام ٦ *بالأجسام الساترة الحائلة بينه وبين غيره. وهذا هو الأصل الذي *يُبنى عليه التوحيد ونفي التشبيه. ومَن أثبت لله سبحانه حدّا أو نهاية، وأجاز أن يكون *مستورا محجوبا بالحُجُب المُغطّية والسواتر المانعة، فقد أحال في ذلك ونقض التوحيد وأوجب ٩ تشبيه الله بخلقه، تعالى عن ذلك.

والوجه الثاني من ذكر الحجاب في وصف الله تعالى أن يرجع به إلى أن يكون الحجاب في غيره، *والمحجوب به غيره. وذلك إنما يكون بالأعراض المانعة من رؤيته ١٢ والموانع الحاجبة عن العلم به، وذلك لا يليق إلا بأن تكون معانٍ حادثة في المخلوقين وأن يكونوا هُم المحجوبين عنه بها، إما أن يكونوا به ممنوعين عن العلم به، أو عن رؤيته. ثم قد يقال أيضا للمعاني التي يحدث عندها المنع للمحجوب «حُجُب» ١٥ *وإن لم تكن تلك الأشياء حُجُبا على الحقيقة، كما يقال إن الحائط «حجاب» بيني وبين ما وراءه، والمُراد بذلك أنه مانع من رؤيته على معنى أن المنع يحصل عنده والحَجْب يحصل معه، لا أنه هو منع. وهذا كما تقول في القيود الثقيلة إنها «منع» ١٨ من المشي للمُقيّد بها على معنى أن المنع يحدث عند التقييد بها للمُقيّد من المشي.

وإذا كان كذلك، فجميع ما ذُكر من ألفاظ الحجاب في هذه الآية والسنن ٢١ محمول على ما ذكرناه ومُرتّب على ما قلناه. فيُحال فيه أحد الوجهين ويصح الآخر. وهذه جملة تكفي في الجواب عن سائر هذه الأخبار.

١. كذا في معظم الأصول، وفي المراجع: نبي.

ثم نقول إن معنى قوله ﷺ **دون الله سبعون ألف حجاب من نور** *إنما يرجع إلى أن جميع ذلك إلى *المحجوبين من خلقه بها، لا إلى الله جل ذكره، وأنها حُجُب لهم لا له. ولم يُذكر في الخبر أن تلك *حُجُب لله سبحانه، بل ليس فيه أكثر من أنها حُجُب. وإذا لم يصح أن *يكون الله عز وجل محجوبا، كما لا يصح أن يكون ممنوعا ولا مستورا ولا محدودا ولا مُغطّى، ثبت أنها ترجع إلى أنها حُجُب *المخلوقين.

*فأما حديث عبد الرحمن بن سَمُرة عن النبي ﷺ في قوله **رأيتُ من أُمّتي رجلا جاثيا على رُكبتيه وبينه وبين الرب حجاب**، فالمراد به حجاب للعبد من رحمة الرب، أي أنه كان ممنوع الرحمة والنعمة، حتى أُثيب *على حُسن خُلُقه ورحم بذلك، **فأخذه الله تعالى بيده** أي نجّاه وخلّصه، كما تقول: «أخذ الله بيدك» على معنى أنه نصرك ونجّاك. وكذلك قوله **فأدخله الله عليه**، أي أدخله في رحمة الله وكرامته. وهذا كقول الحاجّ: «أتيناك شُعثا غُبرا»[١]، وكقولهم للحُجّاج إنهم «زُوّار الله».

فأما قوله، في تأويل قوله ﴿وزيادة﴾: **فيكشف لهم عن الحجاب فينظرون إليه**، فإنه يرجع إلى رفع المانع عن *الرؤية من الممنوعين عن رؤيته من الخلق.

وأما ما ذكر *في وصية نوح ابنه أنه قال: **أنهاك عن الكبر والشرك *فإن الله يحتجب عنهما**، فإن ذلك يُؤيّد ما قلنا إنه قد يكون حجاب واحتجاب لا على معنى التغطية والستر، لأن احتجاب الله عز وجل عن الكبر والشرك ليس احتجابا عن ساتر ومُغطٍّ وحاجب ومانع، بل ذلك هو منع المتكبر والمُشرك ما عنده من الرحمة للمؤمنين وصرف النعم عنهم، فسمّى ذلك احتجابا عنهم.

*فأما قول عبد الله بن عمرو بن العاص: **والذي نفسي بيده إن دون الله يوم القيامة *سبعين حجابا**، فقد بيّنّا أنها حجاب للخلق لا لله جل ذكره، ولم يُذكر أيضا أنها حجاب لله جل ذكره. وقد ذكرنا وجه تسمية الحوائل والسواتر حُجُبا وحجابا، وأن *ذلك يرجع إلى معنى تسميته بما يحدث عنده. وذلك أن المنع

---

١. انظر أعلاه ١٩٣.

للرائي يحصل عنده فيُسمّى حجابا، والحجاب هو المنع الذي يُضادّ رؤية المحجوب به على معنى أنه *يمنع الرؤية. فعلى ذلك فرتِّبْ ما ذُكر في لفظ الحجاب.

فأما الآية، فقد تقدّم تأويلها فيما قبل[١] فأغنى عن إعادته. ٣

١٣٠ - فصل آخر فيما رُوي من الأخبار التي ذُكر فيها التجلي

روى أبو بُردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ[٢]: **يتجلى ربنا ضاحكا يوم القيامة**. وروى ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال في هذه الآية ﴿ فلما تجلّى ربه للجبل ﴾ [٧ / ١٤٣] قال: **بدا منه قدر هذا**[٣]. وعن ابن عباس، في قوله تعالى ﴿ فلما تجلّى ربه *للجبل ﴾، قال: **ما تجلّى منه إلا قدر الخنصر**[٤]. ٦

الجواب عن ذلك وبيان تأويله ٩

اعلم أن معنى التجلي هو الظهور، ويقال «تجلّى لي الرأي» إذا ظهر له الرأي الذي لم يكن *له ظاهرا. فإذا قيل «تجلّى الرب تبارك وتعالى»، فمعناه يتوجه على وجهين، أحدهما بإظهار أفعاله الدالة عليه، على معنى أنه يضع العلامات التي يُستدل بها عليه. والثاني أن يكون بمعنى ما يخلق من الرؤية فيهم، أي يخلق الله رؤية يوم القيامة للمؤمنين فيتجلى لهم عندها. وهذا غاية ما يكون من التجلي، لأن المعرفة بالشيء بعد ما لم تكن تجلٍّ، والرؤية له أيضا بعد ما لم يره تجلٍّ، والعيان في التجلي أبلغ. ١٢ ١٥

١. هذا التأويل غير موجود! لعل المؤلف كان هنا بباله تأويله للآية ١٥,٨٣ ﴿ كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾، راجع ١٠٢ و٢٤٢.

٢. سن § ٢٧٧؛ رمر ١٧٤ / ٥٣١؛ توح ٢٣٦ / ٥٧٦؛ شريعة ٢٨٠؛ كنز ١٤ § ٣٩٢١١.

٣. راجع سط في ٢٢٢,٣ / ١٤٣,٧: «وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه من طريق ثابت عن أنس عن النبي ﷺ في قوله ﴿ فلما تجلى ربه للجبل ﴾ قال أظهر مقدار هذا ووضع الإبهام على الإصبع الصغرى». والخبر في عداد روايات الحديث الذي قد أورده المؤلف بلفظ آخر فيما قبل، راجع ١٢٤.

٤. بنفس اللفظ: طب في ٥٢,٩ / ١٤٣,٧-٥٣. بلفظ آخر: سن § ١١٤٣.

فأما معنى الضحك، فقد بيّنّا فيما قبل أنه بمعنى إظهار النعم، وأن الله عز ذكره يُظهر النعم يوم القيامة لأوليائه في الجنة. فكأنه قال: «يتجلى ربنا يوم القيامة
٣ بنعمه وأياديه وإحسانه وفضله، وأعظم ما يتفضل به على أهل الجنة ما يخلق لهم من رؤيتهم له.

فأما معنى قوله عز وجل ﴿ فلما تجلّى ربه للجبل ﴾، فقد ذكرنا فيه جوابين،
٦ أحدهما أنه جعل الجبل حيا عالما رائيا حتى رآه، فذلك تجلّيه له. والثاني أن ذلك تجلٍّ بإظهار الفعل والتدبير.

فأما معنى قوله: **بدا منه قدر هذا**، فالمُراد به الإشارة إلى الشيء اليسير من
٩ آياته، يُريد أن ما أظهر الله في الجبل من الآية كان قدرا يسيرا في جنب ما يقدر عليه وبالإضافة إلى ما يُبديه من علاماته ويُظهر من آياته يوم القيامة. وعلى ذلك يُتأول قول ابن عباس: **ما تجلّى منه إلا قدر الخنصر**. وذلك أنه مَثَل يُضرب عند
١٢ تقليل الشيء، وقد جرت العادة في لغة العرب والعجم على هذا النحو. وإنما قلنا ذلك لاستحالة أن يُوصف الله تعالى بالتبعيض والتجزئة.

١٣١ - فصل آخر مما ذُكر فيه النزول والمجيء، مع ألفاظ زائدة على ما
١٥ تقدّم ذكرها وبيان تأويلها، وما ذُكر في بعض الأخبار من ذكر العلوّ والصعود مما لم يتقدم ذكره ولا بيان تأويله

فمن ذلك ما روى عكرمة عن ابن عباس في قوله عز وجل ﴿ هل ينظرون إلا
١٨ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ [٢ / ٢١٠] قال: **ينزل الجبّار يوم القيامة في سحاب قد قُطع كهيئة *الطاقات**[١]. وروى شَهر بن حَوشب عن ابن عباس قال[٢]: **إذا كان يوم القيامة مُدّت الأرض مدّ الأديم**، وذكر الحديث وقال فيه: **فلأهلُ السماء**

---

١. راجع سط في ٢,٢١٠ / ١,٤٣٣: «... عن ابن عباس في هذه الآية: يأتي الله يوم القيامة في ظلل من السحاب قد قُطعت طاقات». وأخرج الطبري عن ابن عباس (من طريق سلمة بن وهرام عن عكرمة): «إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفا» (طب ٢,٣٢٩).

٢. طب في ٢٢,٨٩ / ٣٠، ١٨٥-١٨٦.

السابعة أكثر من أهل السموات الستّ وأهل الأرض بالضعف فيجيء الله تبارك وتعالى فيهم والأمم جُثاة صفوف. وعن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على
٣ رسول الله ﷺ أنه قال[١]: **إن الله عز وجل يُمهل حتى إذا ذهب ثُلث الليل الأول هبط إلى *سماء الدنيا فقال هل من مُذنب فيتوب**، الخبر. وروى عطاء بن يسار عن رفاعة *بن عَرابة عن النبي ﷺ قال[٢]: **إذا مضى شطر الليل** أو قال: **ثُلثاه —**
٦ **ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيقول لا يسأل عن عبادي أحد غيري**[٣] **من ذا الذي يسألني فأُعطيه**. وروى جابر أن رسول الله ﷺ قال[٤]: **ما من أيام أفضل عند الله من يوم عرفة ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيُباهي**
٩ **بأهل الأرض**. وعن ابن عباس أنه *قال[٥]: **يوم الحج الأكبر يوم عرفة وهو يوم المُباهاة ينزل الله جل وعز إلى السماء الدنيا فيقول للملائكة انظروا إلى عبادي**.
وعن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية ﴿ويوم تُشقّق السماء بالغمام ونُزّل الملائكة
١٢ تنزيلا﴾ [٢٥ / ٢٥] قال[٦]: **ينزل أهل السماء الدنيا وهم أكثر من أهل الأرض من الجن والإنس *فيقول أهل الأرض أفيكم ربنا فيقولون لا وسيأتي**، وذكر الحديث وقال فيه: ***ثم تُشقّق السماء السابعة و*هم أكثر *ممن أسفل منهم من**
١٥ **أهل السموات والأرض فيقولون أفيكم ربنا فيقولون لا وسيأتي ثم يأتي الرب جل وعز في الكروبيين وهم أكثر من أهل السموات السبع والأرضين**.

١. مع ما قل أو جل من اختلافات: مس مسافرين ١٧٢؛ حم ٣٨٣,٢؛ ٣,٣٤,٤٣,٩٤؛ رجه ٣٢ / ٢٨٥؛ توح ١٢٦-١٢٧ / ٢٩٢، ٢٩٦؛ شريعة ٣٠٩-٣١٠؛ أسماء ٤٥٠.

٢. حم ١٦,٤؛ در صلاة ١٦٨؛ رجه ٣٢ / ٢٨٥؛ رمر ١٩-٢٠ / ٣٧٧، ٣٧٨؛ توح ١٣٢-١٣٣ / ٣١٣-٣١٤؛ شريعة ٣١٠-٣١١؛ طبر ٥ §§ ٤٥٥٦، ٤٥٥٨؛ كنز ٢ § ٣٣٩٠.

٣. كذا في الأصول كلها، وفي المراجع: لا أسأل عن عبادي غيري، أو: أحدا غيري.

٤. ميزان ٣٨١,٤؛ مجمع ٢٥٣,٣ / ٢٥٦؛ كنز ١٢ § ٣٥١٩٦.

٥. بلفظ آخر: سط في ٣,٩ / ٣٨٢,٣.

٦. سط في ٢٥,٢٥ / ١٢٣,٥-١٢٤. ومع مزيد من الاختلافات: طب في ٢٥,٢٥ / ٦,١٩-٧.

وعن عُبادة بن الصامت قال[1] : قال رسول الله ﷺ : **ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا**، وذكر الحديث وقال فيه : **فيكون كذلك حتى *يُصبح الصبح ثم يعلو ربنا إلى[2] كُرسيه**. وعن عبد الله بن مسعود قال[3] : جاء رجل من بني سُليم إلى رسول الله ﷺ لم يكن رآه بمكة[4] يقال له عمرو بن عَبَسة، فقال : « يا رسول الله، علِّمْني *مما أنت به عالم وأنا به جاهل ! أيّ صلاة المتطوعين أفضل ؟ » . فقال رسول الله ﷺ : **إذا مضى نصف الليل أو ثُلث الليل فتلك ساعة ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر فأغفر له**، إلى أن قال : **حتى ينفجر الصبح *فإذا انفجر الصبح صعد الرحمن إلى الملأ الأعلى**.

الجواب عن ذلك وبيان تأويله

اعلم أنّا قد بيّنّا فيما قبل معنى هذا الخبر، وأن النزول ينقسم معناه إلى أقسام، وليس يختصّ النزول بالنُقلة والتحرك فقط بل معانيه في غير الحركة أكثر منه[5].

يقال : « نزل فلان من معالي الأمور ومكارمها إلى سفسافها » . ويقال : « نزل فلان عن رأيه » و« أنزل فلان فلانا عن درجته ورُتبته » . وقال الله تبارك وتعالى ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ﴾ [٤٨ / ٤]، وقال ﴿ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ [٩٧ / ١] في صفة القرآن . وأخبر عن المُشركين أنهم قالوا ﴿ سأُنزلُ مثل ما أنزل الله ﴾ [٦ / ٩٣] . ويقال : « نزل ببني فلان خير وخصب، وارتفع عنهم جدب وقحط » . وليس يُراد بشيء من ذلك معنى النُقلة والتحوّل من مكان إلى مكان، ومع ذلك فمعنى النزول فيه صحيح على الوجه الذي يليق به .

---

١ . شريعة ٣١٢–٣١٣؛ إبطال ١,٢٥٧–٢٥٨؛ مجمع ١٠,١٥٤/١٥٧؛ كنز ٢ § ٣٤٠٧ .

٢ . في المراجع : على .

٣ . حلية ٤,٢٦٥–٢٦٦ .

٤ . في حلية : إلا بمكة .

٥ . راجع ٩٥–٩٧ .

كذلك معنى ما وُصف به الرب تعالى من النزول، وإن لم يكن بمعنى النُقلة فسائغ جائز في لغة العرب. وذكرنا أن ذلك أيضا يرجع تأويله إلى إظهار فعل وتدبير في عبيده يُسمّيه نزولا، وأنه يحتمل أن يقال إن معناه أنه يُظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم، وأنه ممن له أن لا يُجيب ولا يرحم، لأن الإجابة منه فضل وتركها منه عدل، فإذا أجابهم فقد نزل عمّا له أن يفعل بهم من ترك الإجابة إلى أن يفعل بهم ما يكون من فعله متفضلا.

ويحتمل أيضا أن يكون معناه نزول ملائكته بأمره، فيُضاف إليه النزول على معنى ما وقع بأمره، كما يقال: «نزل الأمير بموضع كذا» إذا نزل أصحابه بأمره ونفذ فيه حكمه وسلطانه. وإذا كان كل ذلك مما يحتمله اللفظ ويصح معناه فيه، وكان حمله على بعضها لا يُؤدّي إلى وصف الله عز وجل بما لا يليق به، كان أولى مما قالوه.

فأما اللفظ الآخر الذي ذُكر في الخبر، وهو قوله: **فيجيء الله تبارك وتعالى فيهم**، فتأويله على نحو تأويل قوله تعالى ﴿وجاء ربك والمَلَك صفا صفا﴾ [٨٩ / ٢٢]. وقد بيّنّا فيما قبل أن ذلك يدور على وجهين، أحدهما أن يكون المُراد به إظهار فعل سمّاه مجيئا، والثاني أن يكون معناه مجيء الأملاك بأمره وحكمه، فيكون تقديره: «وجاء ربك بالمَلَك صفا صفا». فيكون معنى قوله في الخبر «**فيجيء فيهم**» أي «يجيء بهم». وهذا على نحو ما رُوي عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى ﴿في ظلل من الغمام﴾ [٢ / ٢١٠] «أن معناه: «بظلل من الغمام».

وما ذكرنا في تأويل النزول والمجيء، فهو تأويل الهبوط، وإن ذلك أيضا ليس هو بمعنى التحوّل من مكان إلى مكان.

فأما ما رُوي عن ابن عباس في قوله «**إن الحج الأكبر هو يوم عرفة وإن ذلك** «**يوم المُباهاة وإن الله تبارك وتعالى يقول** «**لملائكته انظروا إلى عبادي**، فليس فيه «ما يُنكر، ومعنى المُباهاة تعريف المَلَك ما تفضّل به على بني آدم من الواقفين بعرفة من «توفيقه إياهم لطاعته واحتمالهم المشاقّ فيها.

*فأما ما ذُكر في الخبر الآخر من قوله: **وسيأتي**، فهو بمعنى قوله **يجيء** *و**جاء وينزل** و﴿ يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ [٢ / ٢١٠]. وليس معنى شيء من ذلك هو على الحدّ الذي لا يليق بالله *تعالى من الحركة والنُقلة والزوال من مكان إلى مكان، بل *كل ذلك على معنى ظهور فعله وتدبيره، أو على معنى أن ظهور الفعل من غيره بأمره وحكمه *فيُضاف إليه باللفظ الذي يكون من قبله على معنى أنه بأمره وحكمه وقع.

وعلى ذلك يُتأول أيضا ما ذُكر فيه من العلوّ والصعود، وإنه لا يخلو المُراد فيه من أحد وجهين: إما أن يُراد به علوّ الأملاك الذين نزلوا بأمره إلى حيث يُريد من فوق بأمره أيضا، فيُضاف الفعل إليه كما قلنا إنهم يقولون: «ضرب الأمير اللصّ»، وإنما المُراد به *أنه أمر بذلك. ويحتمل أيضا أن يكون معناه ظهور فعل بعد فعل، فإذا كان فعله فضلا يُسمّى نزولا، وإذا كان عدلا سُمّي صعودا، لأجل ما يرجع إلى المفعول فيه وإلى صفة الفاعل فيما له أن يفعل وأن لا يفعل.

١٣٢ - فصل آخر في ذكر ألفاظ زائدة في الأخبار التي ذُكر فيها الضحك

فمن ذلك ما روى ابن مسعود[١] عن النبي ﷺ أنه قال: **إني لأعلم آخر أهل النار خروجا من النار وآخر أهل الجنة دخولا الجنة *رجلٌ يقال له ادخُلْ الجنة فيأتيها فيرى أنها قد مُلئت فيرجع فيقول يا رب قد امتلأت فيقال ارجعْ ثلاث مرّات ثم يقال له لك مثل الدنيا *ولك عشرة أمثالها فيقول أتضحك بي وأنت الملك**. قال: فقد رأيتُه – يعني النبي ﷺ – ضحك حتى بدت نواجذه.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت[٢]: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول **إن الله عز وجل ليضحك من إياس العبد وقنوطه وقُرب الرحمة منه**. وعن طلحة

١ . بح رقاق ٢٢,٥١؛ مج زهد ٣٩ / § ٤٣٣٩؛ حم ١,٤٦٠؛ طبر ١٠ § ١٠٣٣٩.
٢ . توح ٢٣٥ / ٥٧٤–٥٧٥؛ تبغ ١٣,٤٤؛ مجمع ١,٨٤ / ٨٩؛ وبالتلميح: أسماء ٤٧٣.

بن البراء[1] أن النبي ﷺ، لما أخبر بموت طلحة[2]، رفع رأسه إلى السماء ثم قال: **اللهم الْقَهُ وهو يضحك[3] وأنت تضحك إليه.**

٣ وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال[4]: **يُضرب الصراط بين ظهراني جهنم،** وذكر الحديث وقال فيه: **فيقول ويلك يا ابن آدم ما أغدرك ألم تُعطني عهودك ومواثيقك ألا تسألني غير ما أعطيتُك فيقول أي رب لا أكون أشقى خلقك فلا**

٦ **يزال يدعو حتى يضحك الرب تعالى منه فإذا ضحك الله جل ثناؤه قال له ادخُلْ الجنة.**

وعن عاصم بن لقيط[5] أن لقيط بن عامر خرج وافدا إلى رسول الله ﷺ.

٩ قال: فأتينا رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة، وذكر الحديث وقال فيه: **فيظلّ يضحك قد علم أن غوثكم قريب.** قال لقيط: قلتُ **لن نعدم من رب يضحك خيرا**[6].

١٢ **بيان تأويله**

اعلم أن معنى الضحك في اللغة ليس هو مُختصًا بتكشير الفم وظهور الأسنان وتغيّر الحال على الإنسان به، بل معناه مشترك. ولذلك قالت العرب: «ضحكت

١٥ الأرض بالنبات» إذا ظهر فيها النبات. وقال الشاعر:

---

١. راجع طبر ٤ § ٣٥٥٤ (= مجمع ٣٧,٣ / ٤٠) و ٨ § ٨١٦٣ (مجمع ٣٦٥,٩ / ٣٦٨). وانظر أيضا طبقات ٣٥٤,٤.

٢. يعني طلحة بن البراء نفسه ! كذلك ورد الخبر في طبر ٨، كأنه في «مسند طلحة». أما في طبر ٤ فراوي القصة هو حُصين بن وحوح الأنصاري.

٣. في المراجع: يضحك إليك.

٤. بنفس اللفظ أو يكاد: بخ توحيد ٢,٢٤؛ مس إيمان ٢٩٩؛ حم ٢٩٣,٢-٢٩٤. وقد أخرج المؤلف رواية أخرى للحديث، راجع ٢٥٠.

٥. في الخبر الذي قد أورد المؤلف قطعة أخرى منه، راجع ٢٥٥.

٦. راجع ٦٦.

تَضْحَكُ الأَرْضُ مِنْ بُكَاءِ السَّمَاءِ[١]

يُريد بذلك ما يظهر في الأرض من النبات وأنواره عن مطر السماء. فأما
٣ وصف الله به جل ذكره، فذلك راجع إلى ما يُظهر من نعمه ويُبديه من *مننه.

فأما ما قيل في خبر من يدخل الجنة آخرا: **أتضحك بي وأنت رب العالمين** – أو قال: **وأنت الملك** –، فقد قيل في بعض الأخبار أيضا[٢] في مثل هذا الموضع منه:
٦ **أتستهزئ بي وأنت رب العزّة**. وليس المُراد بذلك إلا ما يقع في وهم هذا القائل أن ما يُطمع فيه ويُرجى غير موثوق به ولا متحقق لما رجع إلى حالة نفسه في خروجه من النار والعذاب. وذلك أيضا مجاز في الكلام، *أي: يفعل مثل ما يفعله مَن لا
٩ يُحقّق ما يقول. والمُشبه بالشيء قد يُسمّى باسمه، كما قال تعالى ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [٢ / ١٩٤]، وقوله ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ [٤٢ / ٤٠].

١٢ فأما قوله في الخبر الآخر: **إن الله عز وجل ليضحك من إياس العبيد وقنوطهم**، *فيحتمل أن يقال إن معناه أنه، عند يأس *العبيد مما سوى الله جل ذكره، يُظهر الله رحمته وعطفه ولطفه فيرحمهم. وليس يرجع ذلك إلى إياس العبد
١٥ من الله جل وعز، لأن من كان كذلك لم تظهر له نعم الله جل ذكره.

فأما قوله: **اللهم الْقَهُ وهو يضحك وأنت تضحك إليه**، فضحكُ الله عز وجل إليه إظهار الكرامة، وضحكُه ظهور الفرح فيه بما يُظهر *الله من النعم عليه وفيه.

١٨ فأما قوله في الخبر الآخر[٣]: **وإذا ضحك ربك إلى عبد في موطن فلا حساب عليه**، فالمُراد به أيضا نظره له ورحمته له وأنه، إذا أبدى نعمه على *عبد، رفع الحساب عنه فيها، إتماما لنعمه وإكمالا لمننه وفضله فيه.

---

١. راجع ٦٨.

٢. يشير إلى حديث ابن مسعود الذي قد أخرج المؤلف مقطعا منه، راجع ٢٤٩–٢٥٠.

٣. عن نُعيم بن همّار: حم ٢٨٧,٥؛ رمر ١٧٩ / ٥٣٥؛ شريعة ٢٨٤؛ مجمع ٢٩٢,٥ / ٢٩٥؛ كنز ٤ § ١١١٢٠.

وكذلك قوله: **فلا يزال يدعو حتى يضحك الرب منه فإذا ضحك منه قال له ادخُلْ الجنة**، فالمعنى فيه إظهار إجابته والإنعام عليه وابتداؤه بالكرم والرحمة.
٣ وليس يخرج جميع ما وُصف به الرب سبحانه من الضحك من أن يكون معناه راجعا إلى ما قلنا. فعلى ذلك فرتِّبْه، لاستحالة وصف الله جل وعز بما هو تكشّر الفم وظهور الأسنان وتغيّر الأحوال، لأن ذلك من صفات الأجسام المُحدثة
٦ التي يدل تعاقُب الحوادث عليها على حدثها.

١٣٣ – فصل آخر في ذكر ما رُوي من ألفاظ الفرح والاستبشار

روى النُّعمان بن بشير عن النبي ﷺ أنه قال[1]: **«للهُ أفرح بتوبة العبد من**
٩ **رجل كان في سفر معه راحلته**. وروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال[2]: **يقول الله عز وجل أنا عند ظنّ عبدي «بي وأنا معه إذا ذكرني ولله أفرح بتوبة العبد من الرجل يجد ضالّته بالفلاة**. وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال[3]:
١٢ **لاستبشارُ الله بتوبة أحدكم أفضل من استبشار أحدكم بضالّته عليها زاده ومتاعه وسقاؤه وما يصلحه**. وروى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال[4]: **ثلاث يُحبهم الله ويضحك إليهم ويستبشر بهم الذي إذا انكشفت فئة «قاتل وراءها بنفسه لله**.
١٥ وعن أبي هريرة قال[5]: قال رسول الله ﷺ: **لا يتوضأ أحد فيُحسن وضوءه ويُسبغه ثم يأتي المسجد «لا يُريد إلا الصلاة فيه إلا يتبشبش الله تعالى به كما يتبشبش أهل الغائب بطلعته**.

---

١. راجع أعلاه ٨٣.
٢. مس توبة ١؛ حم ٢٤,٢ و ٥٢٤ و ٥٣٤؛ تبغ ٤٣,٢.
٣. راجع إبطال ٢٤١,١.
٤. أسماء ٤٧٢؛ مجمع ٢٥٥,٢/ ٢٥٨؛ كنز ١٥ § ٤٣٣٥٠.
٥. حم ٣٠٧,٢ و ٣٤٠؛ رمز ٢٠٣/ ٥٥٩؛ أسماء ٤٧٨- ٤٧٩؛ كنز ٧ § ٢٠٣١٩.

الجواب عن ذلك

اعلم أن معنى ما وُصف الله جل ذكره به من الفرح فهو بمعنى الرضا، لأن الفرح ينقسم معناه إلى السرور والرضا، ولا يليق بالله سبحانه وتعالى السرور لأنه يقتضي تغيّر *صفته *وحدوث الحوادث فيه. فأما الذي هو بمعنى الرضا فصحيح في وصفه، ويكون معناه إرادته الإنعام على من هو راضٍ عنه، ومن تاب الله عز وجل عليه فقد فرح به على معنى أنه *رضي عنه فأراد الإنعام عليه.

فأما معنى *استبشاره بتوبة العبد، فراجع أيضا إلى ما يُظهر للعبد من الكرامة والعطف والنعمة. وأفعاله عز وجل لا تحلّه ولا تحدث في ذاته بل تحدث في غيره.

*فأما البشبشة فهو بمعنى الاستبشار، لأنه يقال: «لفلان بشاشة وهشاشة» و«فلان باشّ» إذا كان مُظهر الرضا بما يستقبله. فلما كان الله عز وجل راضيا عن التائب من عبيده مُظهرا للنعم لديه، بتوفيقه إياه لتوبة أولا، وتثبيته عليها ثانيا، ومثوبته عليها ثالثا، كان ذلك منه استبشارا وبشبشة.

١٣٤ - فصل آخر في ذكر ما رُوي من لفظ الاستحياء

روى أبو واقد *الليثي[١] أن رسول الله ﷺ *بينما هو جالس في المسجد والناس معه *إذ أقبل ثلاث نفر فأقبل إثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد. قال: فوقفا على رسول الله ﷺ فأما أحدهما فرأى فُرجة في الحلقة فجلس فيها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فأدبر ذاهبا فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: **ألا أُخبركم عن الثلاثة نفر أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه.**

---

١. بنفس اللفظ أو يكاد: بخ علم ٨؛ مس سلام ٢٦؛ تر استئذان ٢٩ / § ٢٧٢٤؛ طبر ٣ § ٣٣٠٨؛ كمز ١٠ § ٢٩٢٧٠. ومع ما قل أو جل من اختلافات: بخ صلاة ٣,٨٤؛ حم ٢١٩,٥؛ طبر ٣ § ٣٣٠٩؛ أسماء ٤٨٤.

وعن أبي حُبيش الغفاري قال[١]: خرجتُ مع رسول الله ﷺ في غزوة تهامة. قال: فخطب رسول الله ﷺ فجاء ثلاثة نفر فجلس إثنان مع النبي ﷺ[٢] فقال ﷺ: **ألا أُخبركم عن النفر الثلاثة أما *واحد فاستحيا من الله فاستحيا الله منه وأما الآخر *فأقبل تائبا إلى الله فتاب الله عليه وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه.** ٣

وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال[٣]: **يا أيها الناس إن ربكم حييّ كريم يستحيي أن يمدّ العبد يديه إليه أن يردّهما خائبتين.** ٦

وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال[٤]: **إن الله يستحيي من عبده أو أَمته أن يُعذّبهما بعد ما شابا**[٥].

بيان الجواب عن ذلك وتأويله ٩

اعلم أن الاستحياء من الله جل ذكره بمعنى الترك. وعلى ذلك تأوّل المتأولون قوله عز وجل ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا﴾ [٢ / ٢٦]، فإن معناه *أنه «لا يترك». فأما قوله **وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه**، فيحتمل أن يكون معناه أنه ترك أذى القوم بمُزاحمتهم في الحلقة فجلس خلفهم، فترك الله عقوبته وعفا عن ذنوبه. ١٢

١. راجع مجمع ٨,٣٠٣-٣٠٤/٣٠٦-٣٠٧ (عن البزار والطبراني في الأوسط). وأبو حُبيش هذا غير معروف.

٢. هنا في المرجع: وذهب الآخر مُعرضا.

٣. ميزان ٢,٢٨٩؛ كنز ٢ § ٣١٦٧.

٤. بلفظ مقارب: النوادر للحكيم ٣٢٤؛ كنز ١٥ § ٤٢٦٧٤؛ لآلي ١,٦٩. غالبا ما روي الخبر عن أنس كحديث قدسي: إني لأستحيي من عبدي وأمتي... (موضوعات ١,١٢٣-١٢٤؛ ميزان ٣,٦٠٠؛ مجمع ٥,١٥٩/١٦٢؛ لآلي ١,٦٩). وروي أيضا عن جرير (تبغ ٢,٢٣٥ = كنز ١٥ § ٤٢٦٧٣؛ لآلي ١,٧٠).

٥. المعنى «بعد ما شابا في الإسلام»، كما قيل بصراحة في المراجع.

وكذلك معنى قوله *إن ربكم حييٌّ كريم** أنه يترك عقوبة العبد على خطيّته ويعفو عن زلّته بكرمه، فإذا رجع إليه سائلا مستغفرا، أجابه وغفر له.

٣ وكذلك معنى قوله **إن الله يستحيي من عبده أو أمته أن يُعذّبهما بعد ما شابا** أنه ترك عذابهما إذا شابا في الإسلام.

وإنما قلنا ذلك لأن الحياء الذي هو الانقباض بتغيّر الأحوال وحدوث الحوادث

٦ فيمن يتغير به لا يجوز على الله جل ذكره.

١٣٥ - فصـــل آخـــر في معنى ما رُوي في وصف الله بالصبر والغضب والبُغض

٩ روى أبو موسى عن رسول الله ﷺ أنه قال[١]: **لا أحد أصبر *على *أذًى يسمعه من الله تعالى إنه يُشرك به ويُجعَل له ولد وهو يرزقهم ويدفع عنهم ويُعافيهم**. وروى أبو الدرداء أن رسول الله ﷺ قال[٢]: **إن الله يُبغض الفاحش**

١٢ **البذيّ**. وقال أبو هريرة[٣]: قال رسول الله ﷺ: **إنه من لا يسأل الله يغضب عليه**. وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال يوم أُحُد[٤]: **اشتدّ غضب الله على قوم هشموا البيضة على رأس نبيهم وهو يدعوهم إلى الله عز وجل**. وعن سالم عن

١٥ أبيه[٥] قال[٦]: قال رسول الله ﷺ: **اشتدّ غضب الله على امرأة ألحقت ولدا بقوم *ليس منهم يشركهم في أموالهم ويطّلع على عوراتهم**. وعن جابر قال: سمعتُ

١. بنفس اللفظ أو لفظ مقارب: بخ أدب ٧١ وتوحيد ٣؛ مس منافقين ٤٩-٥٠؛ حم ٣٩٥,٤، ٤٠١, ٤٠٥؛ أسماء ٥٠٤-٥٠٥؛ كنز ٣ § ٦٥٢٤.

٢. تر بر ٦٢ / § ٢٠٠٢؛ كنز ٣ § ٨١٢١. وروي أيضا عن أسامة بن زيد (طبر ١ § ٤٠٥ - مجمع ٦٤,٨/ ٦٧).

٣. تر دعوات ٢ / § ٣٣٧٣ (- كنز ٢ § ٣١٢٦).

٤. مجمع ١١٧,٦ / ١٢٠ عن البزار.

٥. أي عبد الله بن عمر.

٦. مجمع ٢٢٥,٤ / ٢٢٨؛ كنز ٥ § ١٣٠٠٢.

رسول الله ﷺ يقول: **اشتدّ غضب الله على من كذب عليّ متعمدا**[١]. وعن أبي هريرة قال[٢]: قال رسول الله ﷺ: **تدنو الشمس فيبلغ الناس من الكرب والغمّ ما لا يُطيقون**، وذكر الحديث وقال فيه: **يأتون آدم فيقولون اشفَعْ لنا إلى ربك فيقول إن ربي *قد غضب اليوم غضبا لم يغضب *مثله قبله ولا يغضب بعده مثله**.

٣

الجواب عن معنى ذلك

٦ اعلم أن معنى وصف الله جل ذكره بالصبر فهو بمعنى الحلم، ومعنى وصف الله بالحلم فهو تأخير العقوبة عن المستحقين لها. ووصفُ الله جل ذكره بالصبر لم يرد به الكتاب، وإنما ورد في نوع هذه الأخبار، وتأويله على معنى تأويل الحلم.

٩ فأما وصفه بالغضب، فقد ورد به الكتاب. ومعناه إرادة العقوبة لأهلها ومَن علم أنه يُعاقبهم عليها. وكذلك نقول في الرضا إنه *إرادة التنعيم والتفضيل لمن علم أنه أهل لذلك. وذلك من صفات الذات، لأن تأويله يرجع إلى الإرادة، وإرادة الله من صفات ذاته.

١٢

فأما معنى اشتداد غضبه، فالُمراد به ما يُبديه من زيادة العقوبة على بعضهم دون بعض. فأما ما هو صفة الذات، فلا يجوز وصفه بالتزايد، وإنما يرجع التزايد من[٣] الأفعال الصادرة عن الإرادة.

١٥

وأما معنى السخط، فهو *بمعنى الغضب.

وأما معنى البُغض، فهو بمعنى الكراهة. فإذا قيل «أبغض الله فلانا من خلقه»، فالُمراد به كراهته الفضل عليه والإحسان إليه والرحمة له. وإذا قيل لموجود إن الله يُبغضه، فالمعنى فيه أنه يكره أن يكون بخلاف ما هو به. وعلى ذلك يُتأول قوله عليه السلام **إن الله يُبغض الفاحش البذي**.

١٨

١. لم نجد مثل هذا الخبر ولا اسم جابر – ضمن الوفرة مما روي عن النبي فيمن كذب عليه، راجع مجمع ١٤٢,١–١٤٨ / ١٤٧–١٥٣؛ كنز ١٠ §§ ٢٩٢١٧–٢٩٢٥٧.

٢. بخ تفسير ٥,١٧ (وبلفظ آخر أنبياء ٤,٣)؛ مس إيمان ٣٢٧؛ تر قيامة ١٠ / § ٢٤٣٤؛ حم ٤٣٥,٢؛ توح ٢٤٢ / ٥٩٣–٥٩٤؛ كنز ١٤ § ٣٩٠٥١.

٣. كذا – بدلا من «إلى» في معظم الأصول.

١٣٦ – فصل آخر في ذكر ما ورد في السنة *من وصف الله عز وجل بالإعراض

٣ وعن وائل بن حُجر قال[١]: اختصم رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى رسول الله ﷺ، فذكر الحديث وقال *فيه: قال رسول الله ﷺ: **أما إنه *إن حلف على ماله ليأكله ظلما ليلقينّ الله عز وجل وهو عنه مُعرض.** وروى عطاء[٢] عن ٦ أبي أيّوب قال[٣]: قال رسول الله ﷺ: **هجرة المؤمن[٤] ثلاث فإن تكلّما وإلا أعرض الله عنهما *حتى يتكلما.**

الجواب عن تأويل ذلك

٩ اعلم أن معنى وصف الله جل ذكره بالإعراض عن العبد يرجع إلى تركه توفيقه *للخير ومعونته عليه أو عن إثابته وإكرامه. فإذا قيل للعبد إنه مُعرض عن الله عز وجل، فالمُراد به *أنه *مُنصرف عن طاعته وعبادته. وكذلك يقال في الإقبال: ١٢ إذا قيل إن الله مُقبل على عبده أو قيل للعبد إنه مُقبل على الله أو إلى الله، فالمُراد به، في وصف الله تعالى به، معونته للعبد على فعل الخير وتيسيره له طُرُق الطاعة. وإذا وُصف به العبد، فالمُراد به *اشتغاله بالطاعة والعبادة.

١٥ وإنما قلنا ذلك لاستحالة أن يُوصف الله عز وجل بالمُلاقاة والمُقابلة، فيكون إعراضه والإعراض عنه على حسب الإعراض عن الأجسام، والإقبال عليها *بتلقّي المُحاذاة عنها وتوجّه المُقابلة. وذلك لاستحالة كونه تعالى جسما أو جوهرا أو موصوفا ١٨ بما يُؤدّي إلى وصفه بالحدث وسماته.

---

١. مس إيمان ٢٢٣؛ بد أيمان ١ / § ٣٢٤٥؛ تر أحكام ١٢ / § ١٣٤٠؛ طبر ٢٢ § ١٧.
٢. المقصود عطاء بن يزيد الليثي.
٣. طبر ٤ §§ ٣٩٥٧ و ٣٩٧٤ (= مجمع ٦٧,٨–٧٠؛ كنز ٩ § ٢٤٨٦٦).
٤. في المراجع: المؤمنين.

١٣٧ - فصل آخر في ذكر ما رُوي من *الآثار في المُبالاة

فأول ذلك قول الله تبارك وتعالى في كتابه ﴿ قُل ما يعبأ بكم ربي ﴾ [٢٥ / ٧٧]. وروى نافع عن ابن عمر[١] عن النبي ﷺ أنه قال: **من جعل الهموم همّا واحدا كفاه الله همّ دنياه وآخرته ومن تشعبت عليه الهموم لم يُبال الله في أيّ أودية الدنيا هلك**. وروى حمّاد عن ثابت عن شَهر بن حَوشب عن أسماء بنت يزيد قالت[٢]: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ***إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يُبالي**[٣]. وروى خالد بن عبد الله عن *بيان عن قيس[٤] عن مرداس الأسلمي قال[٥]: قال رسول الله ﷺ: **يذهب الصالحون الأول فالأول ويبقى مثل حُثالة التمر لا يُبالي[٦] بهم**. وروى شَهر بن حَوشب عن مَعديكَرِب عن أبي ذرّ عن النبي ﷺ يرويه عن ربه جل وعز[٧]: **يا ابن آدم إن تُذنب حتى تبلغ ذنوبك عنان السماء ثم تستغفرني غفرتُ لك ولا أُبالي**.

الجواب عن تأويل ذلك

اعلم أن *كل ما وُصف الله جل وعز به من أمثال هذه الألفاظ، فالمُراد به الإخبار عن غناه، وأنه لا *ينتقص *بشيء مما يفعله. وكذلك معنى ما رُوي عنه ﷺ

---

١. كذا! والحق أن الخبر إنما روي عن ابن مسعود عن طريق الأسود بن يزيد، راجع مج مقدمة ٢٣ / § ٢٥٧ وزهد ٢ / § ٤١٠٦؛ النوادر للحكيم ٣٩٤؛ حلية ٢، ١٠٥.

٢. تر تفسير سورة ٢، ٣٩ / § ٣٢٣٧؛ حم ٦، ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٦١؛ طبر ٢٤ § ٤١١.

٣. الخبر على التحديد أن النبي قرأ الآية ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسكم لا تقنطوا من رحمة الله يغفر الذنوب جميعا ﴾ [٣٩ / ٥٣] وزاد قائلا من تلقاء نفسه: ولا يبالي.

٤. تفصيلا: عن بيان بن بشر الأحمسي عن قيس بن أبي حازم.

٥. بخ رقاق ٩؛ حم ٤، ١٩٣؛ طبر ٢٠ § ٧٠٨؛ كنز ١١ § ٣١١٩١ و ١٤ § ٣٨٤٨٠. وروي أيضا عن مرداس موقوفا، راجع بخ مغازي ٣٥، ٩؛ حم ٤، ١٩٣.

٦. فاعل يبالي هو الله، كما قيل بصراحة في المراجع.

٧. بنفس السند: حم ٥، ١٧٢؛ در رقاق ٧٢؛ شعب الإيمان § ١٠٤٢. وروي أيضا الخبر عن أنس (تر دعوات ٩٨ أو ٩٩ / § ٣٥٤٠؛ كنز ٤ § ١٠٢١٦) وابن عباس (طبر ١٢ § ١٢٣٤٦؛ مجمع ١٠، ٢١٥-٢١٦ / ٢١٨-٢١٩؛ كنز ٣ § ٥٩٠٢).

أنه قال في القبضتين اللتين أخرجهما من صُلب آدم: **للنار ولا أُبالي** *و**للجنة ولا أُبالي**[١]، وأفاد بذلك أنه يُوصل فضله وعدله إلى من شاء من خلقه، من غير أن يزداد ٣ عزّا بفعل الفضل، أو يكون له نقص بفعل العدل من تعذيبهم ابتداءً من غير جَرَم. وإذا كان كذلك، فمعنى الآية أيضا *محمول عليه.

١٣٨ - فصـــل آخـــر في ذكر ما رُوي من وصف الله سبحانه بالمُباهاة

٦ روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال[٢]: **إن الله تعالى يُباهي بأهل عرفات فيقول يا ملائكتي انظروا إلى عبادي جاءوني من كل فجّ عميق أُشهدكم أني غفرتُ لهم.**

٩ وروى مُطرِّف بن عبد الله بن الشخّير أن *نَوفا البكالي وعبد الله بن عمرو اجتمعا، فقال عبد الله بن عمرو[٣]: أنا أُحدّثك عن رسول الله ﷺ صلّينا معه المغرب ذات ليلة فرجع من رجع وعقّب من عقّب فجاء رسول الله ﷺ من قبل أن ١٢ يثوب الناس يُصلّون العشاء وقد حفزه *النَفَس وهو رافع إصبعيه إلى السماء وهو يقول: **ابشروا يا معشر المسلمين هذا ربكم فتح بابا من أبواب السماء يُباهي بكم الملائكة فيقول انظروا إلى عبادي قضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى.**

---

١. راجع أعلاه ٢٦٧.

٢. بنفس السند وتقريبا بنفس اللفظ: حلية ٣,٣٠٥-٣٠٦. غالبا ما روي الحديث عن أبي هريرة بلفظ أقصر، آخره: جاءوني - أو: أتوني - شعثا غبرا، انظر حم ٢,٣٠٥ (= مجمع ٢,٢٥٥/٢٥٨)؛ أسماء ٢١٠؛ كنز ٥ § ١٢٠٧٤. ومن الممكن أن تكون الرواية التي هنا خليطا بين حديث أبي هريرة وحديث مقارب عن جابر (انظر كنز ٥ § ١٢١٠٢).

٣. بنفس السند بالضبط: حم ٢,١٨٧ و ٢٠٨. إلا أن الخبر مروي أيضا عن ابن عمرو عن طريق أبي أيوب الأزدي، انظر مج مساجد ١٩ / § ٨٠١؛ حم ٢,١٨٦؛ حلية ٦,٥٤. وانظر أيضا كنز ٧ § ١٩٠٨٧.

ورُوي[١] *أن معاوية بن أبي سُفيان رضي الله عنه خرج على ناس وهم جلوس فقال: خرج رسول الله ﷺ على حلقة وهم جلوس فقال ما أجلسكم فقالوا جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام ومنّ علينا بك *قال آلله ما أجلسكم إلا ذلك قالوا آلله ما أجلسنا إلا ذلك قال **إني لم أستحلفكم تُهمة لكم ولكني أخبرني جبريل عليه السلام أن الله عز وجل يُباهي بكم الملائكة.** ٣

الجواب عن معنى ذلك ٦

اعلم أن معنى المُباهاة هو أن الله عز وجل يُظهر من فضله *لملائكته ما يحقرون طاعتهم في طاعتهم وعبادتهم في عبادتهم. فأصل المُباهاة هو مُفاعلة من البهاء، والبهاء هو العظمة. *فكأنه هو أراد أن الله عز وجل يُظهر من عظمة هولاء المُطيعين وبهائهم *فيها ما يزيد على بهاء الملائكة وجلالهم في طاعتهم وعبادتهم. والغرض في معنى هذا الخبر وفائدته *تعريف الخلق من الآدميين مواقع الفضل في طاعتهم وعبادتهم، وأنهم قد تبلغ طاعتهم مبلغا يزيد قدره على قدر طاعة الملائكة. وهذا مما يُمكن أن يُستدل به أن أفاضل الآدميين أفضل من الملائكة[٢]، لأنه لا يُباهى إلا بالأفضل. والله أعلم. ٩ ١٢

١٣٩ – فصل آخر مما رُوي في الخبر من ذكر المُناجاة ١٥

روى حُميد الطويل عن *أنس[٣] أن النبي ﷺ رأى نُخامة في قبلة المسجد فشقّ عليه حتى عرفنا ذلك في وجهه فحكّه وقال: **إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنه يُناجي ربه *وإن ربه بينه وبين القبلة.** وعن أبي هريرة قال[٤]: صلّى بنا رسول ١٨

١. عن أبي سعيد الخدري: مس ذكر ٤٠؛ تر دعوات ٧ / § ٣٣٧٩؛ نس قضاة ٣٧؛ حم ٩٢,٤؛ كنز ١ § ١٨٨٣.

٢. هذا وفقا لمذهب الأشعري الذي «كان يقول إن الرُسُل في الآدميين أفضل من الملائكة المقربين» (مجرد ١٧٥).

٣. بنفس السند: بخ صلاة ١,٣٣ و ٣٩؛ حم ١٨٨,٣ و ١٩٩–٢٠٠؛ أسماء ٤٦٥.

٤. حم ٤٤٩,٢ (إلى «كيف تصلي»)؛ كنز ٧ § ٢٠١٠٣ (من «يا فلان»).

الله ﷺ فلما سلّم فإذا رجل في آخر الصفوف[1] قال : **يا فلان ألا تتّقي الله ألا تنظر كيف تُصلّي فإن أحدكم إذا قام يُصلّي يقوم يُناجي ربه فلينظر كيف يُناجيه**[2].

٣ وعن صفوان بن مُحرز قال[3] : بينما أنا أسير مع عبد الله بن عمر، آخذا بيده، إذ عرض له رجل فقال : كيف سمعتَ رسول الله ﷺ يقول في النجوى يوم القيامة ؟ قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : **يُدنى منه المؤمن فيقول أتعرف ذنبا كذا** ٦ **أتعرف ذنبا كذا**.

الجواب عن معنى ذلك

اعلم أن معنى المُناجاة هو مُخاطبة المُخاطَب على الوجه الذي يختصّ به، ولا ٩ يُشاركه في سماع الخطاب غيره. وذلك، إذا وُصف به الله تعالى، فالمُراد إسماع الله جل ذكره وإفهامه مَن أراد من خلقه على *الوجه الذي يختصّون به، من غير أن يُشاركوا في إسماع ما يسمعون وإفهام ما يفهمون. وهكذا هو معنى النجوى يوم ١٢ القيامة، لانه تعالى يُسمع من شاء من خلقه خطابه على التخصيص بالخطاب، من غير أن *يُشاركه في سماع ذلك الخطاب غيره. وهو نحو ما رُوي عن النبي عليه السلام أنه قال[4] : **ما منكم من أحد إلا وسيخلو الله عز وجل به يوم القيامة ليس** ١٥ **بينه وبينه ترجمان**.

ومُناجاة العبد لله عز وجل هو *إخفاء الخطاب من غير أن يسمع غيره، وهو أن يذكر الله جل ذكره سرّا.

١٨ فعلى ذلك يُحمل معنى المُناجاة إذا وُصف به الله عز وجل أو وُصف به الخلق.

---

١. أضيف هنا في حم: فأساء الصلاة.

٢. روي عن ابن عمر – من «فإن أحدكم» – خبر مقارب، راجع حم ٢، ١٢٩،٦٧،٣٦؛ طبر ١٢ § ١٣٥٧٢؛ مجمع ٢، ٢٦٥/ ٢٦٨؛ كنز ٧ § ٢٠١٠٢.

٣. بخ مظالم ٢؛ حم ٢، ٧٤؛ تو ح ١٦٠ / ٣٨٧–٣٨٨؛ أسماء ٥٦؛ كنز ١٤ § ٣٩٠١٧. وقد أورد المؤلف نفس الحديث برواية أخرى، راجع ٧٤ ح ٢.

٤. راجع أعلاه ١٠٩.

١٤٠ - فـصـل آخـر في تأويل ما رُوي في النفخ

وهو ما ذكره *في قوله عز وجل ﴿ فإذا سوّيتُه ونفختُ فيه من روحي ﴾ [١٥ / ٢٩]. وقال ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ [٦٦ / ١٢]. وروى قتادة عن أنس ٣
قال[١] : قال رسول الله ﷺ : **يجمع الناس يوم القيامة فيهتمّون لذلك فيقولون لو شفعنا على ربنا حتى يُريحنا من مكاننا هذا *فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه**. وعن أبي سَلَمة عن أبي هريرة أن ٦
رسول الله ﷺ قال[٢] : **لقي آدم موسى صلى الله عليهما فقال له موسى أنت الذي خلقك الله بيده وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه ثم فعلتَ ما فعلتَ**، وذكر الحديث. ٩

الجواب عن ذلك

اعلم أن ما يُوصف الله جل ذكره به من نفخ الروح، فالُمراد به خلقه للروح فيمن يخلقه فيه. وأفعال الله جل ذكره *غير واقعة على طريق المُباشرة والتولّد، بل ١٢

---

١ . بنفس السند وتقريبا بنفس اللفظ: بخ رقاق ٥١,١٧؛ مس إيمان ٣٢٢؛ توح ٢٤٧ / ٦٠٣ . إلا أن الخبر غالبا ما روي بهذا السند وليست فيه الكلمات «ونفخ فيك من روحه»، انظر بخ تفسير ١,٢؛ توحيد ١٩,١؛ ٢٤,٥؛ ٣٧,٢؛ حم ١١٦,٣ و ٢٤٤؛ الخ. وبالعكس قد ترد العبارة في روايات عن أنس من طريق آخر (مثلا في شريعة ٣٤٧) أو عن أبي هريرة (مثلا في بخ تفسير ١٧,٥).

٢ . الحديث مشهور، وقد رواه المؤلف بلفظ آخر فيما قبل (٢٨-٢٩). إلا أنه، في صورته التي هنا، خليط بين روايتين لحديث أبي هريرة: ١) بنفس السند، أي عن طريق أبي سلمة: احتجّ آدم وموسى فقال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسكنك الجنة وأمر الملائكة فسجدوا لك ثم أخرجك منها (توح ٥٥ / ١٢٤؛ شريعة ٣٢٤-٣٢٥). ٢) عن طريق عمار بن أبي عمار: لقي آدم موسى فقال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيده وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته ثم فعلتَ ما فعلتَ (حم ٤٦٤,٢؛ سن § ٧٠١؛ طبر ٢ § ١١٦٣؛ كنز ١ § ٦١١). ويلاحظ أن هذه الرواية الثانية ليست فيها العبارة «ونفخ فيك من روحه».

أفعاله كلها ابتداء اختراع من قِبَل الله جل ذكره[١]، لا تقتضي تغيّر المخترع *لها ولا حدوث شيء منها فيه.

٣ فأما إضافة الروح إليه ومعناه وفائدته، *فهو تخصيص *تشريف، لأن المذكور قد يخصّ بالذكر تشريفا له وإن كان غيره في معناه، كما قيل «بيت الله» و«ناقة الله» و«عبد الله» تخصيصا بالذكر من جملة المُسمّيات، إبانةً للفضل وأمارةً له،
٦ يبين بها عما سواه، للتنويه بذكره والرفع من حاله. وعلى هذا الوجه أضاف روح عيسى عليه السلام إليه فقال «روح الله»[٢]. وذلك أحد وجوه الإضافات مما معناه لا يخرج عن المُلك والخلق والتدبير. وذلك لاستحالة الإضافة إليه من طريق المُجاورة له
٩ و*التغيّر به، لاستحالة أن يكون تعالى جسما أو جوهرا فيتغير بما يحدث فيه أو يُجاور مُجاورا. فعلى ذلك فرتِّبْ هذه الأبواب إن شاء الله.

---

١. هكذا أيضا كان مذهب الأشعري: «كان يقول إن الحوادث كلها مخترعة لله تعالى ابتداء وابتداعا من غير سبب يوجبها ولا علة تولّدها» (مجرد ١٣١).

٢. الإشارة إلى الآية المذكورة أعلاه ﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾ كأن معناها: «فنفخنا فيه من روح عيسى».

١٤١ - فصـــل آخـر من الكلام على من قال إن ما روينا من هذه الأخبار وذكرنا من أمثال هذه السنن والآثار مما لا يجب الاشتغال بتأويله وتخريجه وتبيين معناه وتفسيره

٣

اعلم أن أول ما في ذلك أنّا قد علمنا أن النبي ﷺ إنما خاطبنا بذلك ليُفيدنا، وأنه خاطبنا على لغة العرب بألفاظها المعقولة فيما بينها المتداولة عندهم في خطابها. فلا يخلو من أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معانٍ صحيحة مُفيدة، أو لم يُشر بذلك إلى معنى، وذلك مما يجلّ عنه ﷺ أن يكون كلامه يخلو من فائدة صحيحة ومعنى معقول.

٦

وإذا كان كذلك، ولا بد أن تكون لهذه الألفاظ معانٍ صحيحة، فلا يخلو أن يكون إلى معرفتها طريق، أو لا يكون إلى معرفتها طريق. فإن لم يكن إلى معرفتها طريق، وجب أن يكون تعذُّر ذلك لأجل أن اللغة التي خاطبنا بها غير مفهوم المعنى ولا معقول *المُراد. والأمر بخلاف ذلك، فعُلم أنه لم *يعْمَ على المُخاطَبين من حيث أراد بهذه الألفاظ غير ما وُضعت له أو ما يُقارب معانيها مما لا يخرج عن مفهوم خطابها. وإذا كان كذلك، كان تعرُّف معانيها مُمكنا، والتوصّل إلى المُراد به غير متعذر، فعُلم أنه مما لا يمتنع الوقوف على معناه ومغزاه، وأن لا معنى لقول من قال إن *ذلك مما لا يُفهم معناه، *إذ لو كان كذلك لكان خطابه خلوا من الفائدة، وكلامه مُعرّى عن مُراد صحيح، وذلك مما لا يليق به ﷺ.

٩ ١٢ ١٥ ١٨

١٤٢ - سؤال

فإن قيل: ألستم تقولون في متشابه القرآن *إنه مما لا يُوقف على معناه وإن كان على لغة العرب ولا بد فيه من فائدة ؟

قيل: فيه جوابان. من أصحابنا من قال إن في متشابه القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله جل ذكره، والراسخون في العلم يقولون «آمنّا به ولا نعلم تأويله» *لأن الله ٣ سبحانه هو المخصوص بمعرفة تأويله. ولكن *فائدته التلاوة التي هي *طاعة، وهي مندوب إليها مُثاب على فعلها.

ومنهم من قال إنه لا متشابه في القرآن إلا والراسخون في العلم يعرفون تأويله، ٦ وإن قوله ﴿والراسخون في العلم﴾ معطوف على قوله ﴿إلا الله﴾ [٣/ ٧]. فعلى ذلك يسقط هذا السؤال.

١٤٣ سؤال آخر

٩ فإن قيل: أليس معاني هذه الألفاظ التي وردت في هذه الآثار، *إذا حُملت على المعقول فيما بيننا، لم تصح في وصف الله جل وعز، وإذا أُخرجت عن معانيها المعقولة فينا، أدّى إلى أن *لا تكون على حسب اللغة وأن يكون ذلك مما يختصّ ١٢ بعلم الله سبحانه؟

قيل: إن معانيها معقولة على حسب ما يصح في وصف الله جل وعز، *محمولة على ذلك. وسبيلها كسبيل سائر الأوصاف التي وردت في الكتاب من ١٥ ذكر الله عز وجل بالنعوت التي حصل فيها النصوص والتوقيف، و*كانت معانيها معقولة *ومُرتّبة على حسب ما نزّلتها العقول، على حسب اختلاف الموصوفين بها، بعد أن لا تخرج *عن حقائقها وحدودها وأحكامها اللازمة لها. ولو وجب الوقف ١٨ في معاني ألفاظ هذه الآثار الواردة في وصف الله عز وجل لأجل ما قالوا، للزم الوقف في سائر وصف الله سبحانه مما ورد في آي الكتاب، لمُشاركتها لهذه الأخبار في مثل هذا المعنى. فلما لم يجز ذلك، وكان سائر ما ورد *من وصف الله سبحانه ٢١ محمولا على ما يصح، غير متوقف في معناه، فكذلك سبيل هذه الألفاظ التي وردت في هذه الآثار.

١٤٤ - سؤال آخر

فإن قيل: أنتم لا تُوجبون العلم والقطع بأمثال هذه الأخبار لأنها آحاد وما في معناها. فكيف تجمعون بينها وبين ما في الكتاب؟ ٣

قيل: طريق الجمع بينهما من وجه واحد، وهو أنه مما أُطلق في وصف الله جل ذكره، وله معنى صحيح معقول، *وإن كان أحدهما مقطوعا به والآخر مُجوَّزا. وليس لاختلافهما في طريقهما ما يُوجب اختلاف *حُكميهما في جواز الإطلاق ٦ وحمل *معانيهما على الوجه الصحيح.

١٤٥ - سؤال آخر

فإن قيل: فإذا لم يكن خبر الواحد مُوجبا للاعتقاد والقطع، وليس في هذه ٩ الأخبار عمل فيُقتضى ذلك منها *بحسبه، فعلى ما ذا *تحملونها؟

قيل: إنها، وإن لم تكن مُوجبة للقطع مقتضية للعلم، فإنها مُجوَّزة *مُغلَّبة. وقد يُفيد الخبر التجويز من جهة إطلاق اللفظ، وقد يُفيد ذلك من طريق القطع ١٢ والاعتقاد. فإذا كان طريقه تواترا *أو إجماعا ظاهرا أو كتابا ناطقا، فإنه يقتضي الاعتقاد والقطع *بحسبه. وإن كان ذلك مستندا إلى أخبار آحاد عدول ثقات، كان الحكم *بها على الظاهر واجبا من طريق التجويز ورفع الإحالة، وإن لم يكن ١٥ *فيها القطع والاعتقاد. فلذلك رتّبنا هذه الأخبار على هذه الوجوه التي ذكرناها.

واعلم أنه – إذا كان لا بد من قبول أخبار العدول، ولا بد أيضا من أن يكون لكلام الرسول عليه السلام الأثر والفائدة، وكان *التوقّف فيما يُمكن معرفة معناه ١٨ لا وجه له، وكان تعطيل هذه الأخبار لأجل توهّم تعذّر تخريجها وترتيبها لا وجه له، وكان بعضهم ممن يتوهم أنه لا سبيل إلى تخريجها يذهب إلى إبطالها، وبعضهم يذهب إلى إيجاب التشبيه بها، وبعضهم يذهب إلى *إخلائها من معانٍ صحيحة ٢١ – وجب أن يكون الأمر فيها على ما قلنا ورتّبنا، وأن تكون أوهام المُعطِّلين من المُلحدة والمبتدعين والمُشبّهين لله بخلقه فاسدة باطلة، وأن تكون معاني هذه الآثار

صحيحة معقولة على الوجه الذي رتّبناها وبيّنّاها. وبطل توهّم من يدّعي أن ذلك مما لا يجوز تأويله ولا يصح تفسيره.

٣ ووجب أيضا أن يكون معنى قول من قال بـ« إمرارها على ما جاءت » محمولا *على أنه لا يُزاد فيها ولا يُنقص منها لئلا يُؤدّي إلى وقوع الغلط فيها، وخاصّة إذا خاض في تأويلها مَن لم تكن له دُربة بطريق التوحيد ومعرفة الحق فيها. *ولذلك ٦ حملنا هذا القول على هذا المعنى من قائله. وإن لم يكن أراد ذلك، فإنّا بيّنّاه لنُوضح بطلان ما قاله وتصحيح ما قلناه. فعلى ذلك *فرتِّبْ إن شاء الله.

أهمّ القراءات الغير مستنسبة

*

فهرس الآيات القرآنية

*

فهرس الأحاديث والآثار

*

فهرس الأعلام

*

فهرس الطوائف والفرق

*

فهرس أهمّ الكلمات والاصطلاحات

*

فهرس الأبيات

*

صدور الأبيات



أهمّ القراءات التي وردت في الأصول
والتي لم نستنسبها

ص ١: ٢ (بنعمه) أ، ش، س: بنعمته. (ومننه) أ، ش، س: ومنته. ٣ (أوجد) س: وأحدث. ٤ (بعدمه) أ في الهامش: بحكمه. ٦ (العلو) ح: + والتوحيد. ٩ (الغني) ح: الأعلى. (الأرض) ل، س: الأرضين. ١٠ (الأكوان) ح، ش: الألوان. ١١ (ولا الزيادات) ح، ش: والزيادات. ١٣ (متفرقة) ل في الهامش: مفترقة. (أجناسا) س: أزواجا. ١٣–١٤ (بها أولي الألباب) ش، س: بهذه الآيات. ١٤ (ذي شكل) ح: شيء بشكل. ١٥(وشكل) ش، س: . (نحمده) ح، س: ونحمده.

ص ٢: ٢ (وأن) ش، س: فإن. (تدبيره وتقديره) ح، ش، ف، س: تقديره وتدبيره. ٣ (أن) ح: أن لا إله إلا الله وأن. ٤ (ونذيرا) ش: –. (به الحجة) ح، ف: به. (ختم) ل، س: + به. ٥ (المرسلين والنبيين) ح، ش، ف، س: النبيين والمرسلين. ٦ (كثيرا) ح، ف: تسليما؛ ش: –؛ س: تسليما كثيرا. ٧ (أما) ح، شْ، ف: فصل أما. ٩ (رسول الله) أ، ف: الرسول. (ظواهرها) ح: ظاهره؛ ف: ظاهرها. (تسلق) ح: يتسلق؛ س: تعلق. (به) ل: بها. ١٠ (ذلك) أ، ف: تلك. ١١ (إمكانا) ش، ف، س: مكانا. ١٣ (منها) ش: منهما. ١٤–١٥ (عليهم ذلك) ل: ذلك عليهم. ١٩ (مناهج) ل: منهاج. ٢١ (دأبا) ل: دائبا؛ ح، ش، ف، س: دائما.

ص ٣: ١ (ذاهبة) ش، س: ذاهلة. ٣ (عن العدول) ش، س: من العدول. ٥ (معاضدة) أ: مقاصده؛ ش: مقاصدها ومعاضدة؛ س: مقاصدها ومعاضدها. ٦ (بنقل) أ، س: نقل. ٧ (المعطلة) ح، ش، س: والمعطلة. ١٠ (وقسم) ش، س: + منه. ١١ (على) ل، ف: –. ١٢ (بنفسه) ح: بذاته. ١٣ (في بيانها) ش، س: وبيانها. ١٥ (على

ما) ش، س: وما. (عليها) ش، س: عليه. ١٦ (السمع) شْ (سقط المقطع من ن)، س: + عليه. ١٨ (وإنما) ش، س: فإنما. ١٩ (ودرجات) ش، س: —و. (يبين) ش، س: يتبين؛ ف: بين. ٢١ (والأسماء) ح: —؛ س: + والأشياء. ٢٢ (كون تنويع) ش، س: نوع؛ ف: كون. ٢٤ (المبتدعة) ش، س: المبتدعين. (أهل) ش، س: على أهل. ٢٥ (أمثال هذه الأخبار) س: أمثلة هذه الأحاديث. (قود) ش، س: قوة؛ ف: قول. (تجرك والقائل) ح، ش، ف، س: تجر القائل.

ص ٤: ١ (القائد) ح، ف، س: القائل. ٥ (تسره) ح، ش :تستره؛ ف: تنشره؛ س: تنزه. ١٠ (فصل) س:—. ١١ (فإذ) ش: وإذ. (به) ل، أ، ش: بها. ١٢ (الآن) ل: لك الآن.

ص ٥: ١ (سلكه) ش، ف: سلك. ٢ (من تأويلها) ش: عن تأويلها. ٤ (أن) ش: إن شاء. ٥ (لما) ش: أما. (قسمي) في ل أولا: «قسما»، ثم شطبها الناسخ. (محكمها ومتشابهها) شْ: محكما ومتشابها؛ ن: محكما. ٦ (في العلم راسخا) ش:—في العلم. (لا يعترض) ش: يتعرض؛ ف: تعرض؛ س: لا يتعرض. ٩ (العقول) ش، س: الألباب أي العقول. ١١ (فيه) ش:—. ١٤ (الأفعال) ش: أفعال الله تعالى. ١٦ (وإن) أ، ف: فإن؛ ش: لأن. ١٩ (فصل) س:—. ٢٠ (ويزيدك) ش: + أيضا. ٢١ (تروون) ش: تدرون.

ص ٦: ٢ (معنى) ل: معناها. (يضاف) ل، ف: لا يضاف. (العبث) أ، ش، ف: العيب. ٤ (في) ل، أ، س: على. ٦ (الاستئناف) ل: استئناف. (عطف) أ، س: العطف. (الكتاب) ل، س: القرآن. (عبادة) ش، ف، س: + وطاعة. ٧ (يعرفها) س: يعرف معناها. ١٠ (مقدرة) س: مقررة. ١١ (واحدة) ش، ف، س: واحد. ١٢ (أن) ل: —. (مستنبطة) ل: مستنطة (كذا). ١٣ (الطرق) ش: الطريق. ١٩ (إن كف) ش، س: أن يكف. ٢٠ (فيها) ش: منها. (الوقف) ش: التوقف. ٢١ (وكيف) ش، ف: فكيف.

ص ٧: ١ (مع) ش: ومع. ٤ (لذلك) ش، ف: بذلك. ٥ (بيناته) ل، أ، ش: تبيانه. ٨ (يليه) ش: قلبه. (الوقف) ش: الوقوف. ٩ (استثقالا) ش، ف: استعمالا؛ س: استقبالا. ١٢ (وما) أ: فأما. ١٣ (للتوقف) ل، أ: للتوقيف. ١٤ (دفع) أ: إبطال. ١٥ (تشبيه) ل: تشبيهه؛ ف: التسبيه. ١٦ (فصل) س:—. ١٧ (سبقنا) ش:

سبقني. ١٧–١٨ (في ذلك) ش، ف: من ذلك؛ س: –. ١٨ (مثل) ش: . ١٩ (الثلجي) ل (؟)، ف، ن: البلخي. (القتيبي) أ: العتبي؛ ش، س: القتبي.

ص ٨: ٢ (أكثر مما) أ: كثيرة ما. ٣ (مما يجب) أ: يجب. ٥ (أخرجناها) ف، س: خرجناها. (كتابنا) ش: كتابا. (فيعيبه) ل، أ: يتعيبه. ٦ (لنجمع) ف، س: ليجتمع. ٧ (معانينا فيها) أ: معانا فيها؛ شْ: معانيا فيها؛ ف: معانيها؛ ن: معان تنافيها. ٨ (الثلجي) ل: البلحي؛ أ، ف، ن: البلخي. (القتيبي) أ: العتبي؛ ش، س: القتبي. ١٠ (وأومأنا إليه) ل، أ: – . (إن شاء الله) ل: –. ١١ (الباب) ل: + إن شاء الله. ١٣ (يستند) ل: يسند؛ ف: استند. (نذكر) ل: نذكر؛ أ، س: يذكر؛ ف: نذكره. ٢٠ (متناهيا) ش، س: ولا متناهيا. ٢١ (تقف) أ، شْ: يوقف؛ ف، س: يوقف؛ ن: توقف. ٢٢ (للمخلوقات) أ: المخلوقات؛ ش: بالمخلوقات. (المخلوق) ش: المخلوقات. ٢٣ (العبارات) ش: العبارة. (التسميات) س: + والقسمات. (التي) ل: + التي. (لها) ش: –. ٢٤ (بالأوصاف) ل: والأوصاف.

ص ٩: ١ (وإن) ل: دون. (المشابهة) ف، ن، س: التشابه؛ شْ: المتشابه. (ألا) ش، ف، س: أنه لا. ٥ (اسم واحد) ل: الاسم الواحد. ٦ (من طريق الإيجاب) ش، س: في طريق الإيجاب. (وأن) ش: وبأن. ٧ (ما) ش، س: متى ما. ٨ (بصاحبه) ش، ف، س: لصاحبه. ٩ (إذا) ش: إذ. ١٠ (مأخذ) ل: ما أخذ. ١٣ (بين) ش: . ١٥ (في الباقين) ل: إلى الباقين؛ ف: في الناس. ١٦ (فإن) أ، ش، ف، س: وإن.

ص ١٠: ١ (ويصدق) ش: بصدق؛ ف: وبصدق؛ س: وتصديق. ٣ (بل) ش: بأن. (قامت) ف: كانت. ٦ (العمل) ل، أ، ش، ف: العلم. ٠ (بمغيبه) ف: بغيبه. (تقف) ش، ف: يوقف. ٧ (يوجب) ل: يجب. (بمغيبه) ف: بغيبه. ٨ (به) ل، أ: له. ١٢ (إلا) أ، ش، س: –؛ ف: إن. ١٣ (مخرج) ل: خروج؛ ش، ف، س: تخريج. ١٤ (وجوه) ل: –. (فيها) ش، س: عليها. ١٥ (الدلالة) ش، ف، س: دلالة. (إليه) ل، ش، س: –. ١٧ (وما يجوز عىى المحدثات) ل، أ: . ١٨ (عليه) ل: –. ١٩ (الباب) أ: هذا الباب. ٢٠ (على التحقيق) ش، ف، س: + وأنه ليس كمثله شيء. ٢٤ (بتوحيده) ل: –؛ أ: إلى توحيده.

ص ١١: ٢ (ولا) ش: . (ما يصح) ش، س: ما لا يصح. (فهو) ل: وهو. ٩ (الجملة) ل، أ، ف: للجملة. ١٠ (استحال) ش: استحالت. ١٣ (أنه واحد أنه شيء) ل: أنه

شيء واحد؛ ش: بأنه واحد أنه شيء؛ س: أنه واحد شيء. ١٤ (التجزي) ش، ف، س: التجزئة. ١٨ (الجوهر) ش، س: الجواهر. ٢٢ (أنه) ش، س: بأنه. ٢٣ (الاشتراك) ش: والاشتراك. (معاني) ل: المعاني.

ص ١٢ : ٢ (له) ل: به. (وصف بأنه واحد) ل: وصفنا له واحد وصف بأنه؛ س: وصفه بأنه واحد. ٣–٤ (ما شاركه . . . بالقلة) ل: –. ٣ (شاركه) ف، س: يشاركه. ٥ (فيكثر بها) ل: فيكبر بها؛ ف: بكثرتها. ٦ (وإذا) ل: فإذا. ٧ (يصح) ل: ويصح. ٨ (يوجب) ف، س: يجب. ٩ (لأجله) ش: من أجله. ١٤ (وأن) ش: وكل؛ س: وأن كل. ١٦–١٧ (محدودا . . .أن يكون) ل: –. ١٧ (أو انتهاء) ش: وانتهاء؛ ف: ولا انتهاء. ١٨ (واجبا) ف، س: واجب. (وانتهاء) ش، ف، س: ولها انتهاء. (جائزا) ف، س: جائز. (وجوده) ل: وجودها. ٢٢ (وكان) ش: كان.

ص ١٣ : ٢ (لثبوت) ش، س: في ثبوت. (قيام) ش: ثبوت قيام. ٨ (حلول) ل: خلق. ٩ (أن) شْ: وثبوت أن؛ ن: وأن. ١٠ (الوجه واليد) ش، ف، س: اليد والوجه. ١١ (الطعن) ش، س: + والحركة. ١٢ (اعتقده على) ل: اعتقد عليه. ١٣ (وصفه) ش: في وصفه. (تعالى بأنه) ل: بأنه تعالى. ١٤ (أنه لا) ل: ألا. ١٥ (ذكرنا) ش: ذكرناه. ١٦ (وكونا) أ، ش: أو كونا. (اللازم) ش: الألزم.

ص ١٤ : ٤ (أجمعت) أ، شْ: اجتمعت. (الأمة عليه) ل: عليه الأمة. ٦ (سمي) ل: يسمى. ٨ (من) ش، س (؟): في. ٩ (رسوله) ف، س: نبيه. ١١ (غلط) ل: من غلط؛ أ: عن غلط. (يكون مختلفان) ل، أ: يكون مختلفا؛ ف: يكونا مختلفان؛ س: يكونا مختلفين. ١٢ (اتفاقهما) ش: اتفاقاهما (كذا). ١٦ (المختلفات) ف: المختلفين. ١٧ (تشابهها) ل، ف: تشابههما؛ س: تشابها. ١٨ (المحدث) أ: المحدثات. (في بعض) ل: + في بعض. ١٩ (نحو) ش، ف، س: تجويز. ٢٢ (أصحاب) ل: أهل أهل (كذا). (وهذه) أ، ش: هو؛ س: وهي.

ص ١٥ : ١ (الله) ل: لله. (بانه) ل: أنه. ٢ (بيديه) ش، ف، س: بيده. (توهم) ش، ف، س: توهمه. ٣ (بالتشبيه) ل: التشبيه. ٥ (العائب) ش، س: الغالب. (في) أ، ف، س: –. (عليه) أ، س: عليهم. ٦ (الثقات) ل: والثقات. ٨ (مما) ش، ف، س: لما. (يتوقفون) ش: لا يتوقفون. ٩ (العدل) ل: العدول. (ما) ل: بما. ١٢ (عليه) ل: علمه. ١٣ (المتوهم) ش: التوهم. (معنى) ش، ف، س: معاني. ١٤

(من حيث نقلوه) ل : وقد نقلوه من حيث نقلوه؛ ش، ف : من حيث قد نقلوه؛ س : من حيث نقدوه وقد نقلوه. ١٥ (يحصل) ش، ف، س: + له. (التخريج) ش، ف :البحث. ٢١ (بتأويه) ش، ف : بتأويلها . (فأي) ل : فإن. ٢٢ (اعتقاد) ل : اعتقادهم. (إبطانهم) ل : إبطالهم. (العداوة) ش، س: للعداوة.

ص ١٦ : ١ (فصل) ن : سؤال. ٢ (لم) ل : لا؛ أ: . ٣ (ووجوهها) ش: . ٤ (اجتمع) ش، ف، س: أجمع. (وانتشر) ش، س: فانتشر. ٧ (مجتمعون) ف، ن، س: مجمعون. ٨ (يتوهم) ش، ف، س: أو يتوهم. ٩ (إنه) ش، ف، س: إن. (لأجل) ش، ف، س: من أجل. (يتوهمه) ش، س: يتوهم به. ١٠ (على) ف، س: إلى. ١١ (ما) ل، أ، ف :–. (يتوهمه) ل: يتوهم. ١٥ (هو) ش: ؛ ف: وهو. ١٧ (الأولى) شْ، ف: الأولة. (روي) ش، س: + في الحديث. ١٩ (والأرضين على إصبع) ل: ونحو ذلك.

ص ١٧ : ١ (أنه) ل، ف :–. ٤ (بتأويله) ش: بتأويلهما؛ ف، س: بتأويلها. (وجهه وتخريجه) ش: وجوههما وتخريجهما؛ ف، س: وجوهها وتخريجها. ٥ (دعاوي) أ، س: دواعي. ٩ (كنحو) ل: . (الجمل) ل، ف: الحمل. (القفص) أ، ف: القصص. ١٠ (أول) ل :–. (الأحاديث) س: الأكاذيب.

ص ١٨ : ١ (بتأويلها وتخريجها) ش، ف، س: بتأويله وتخريجه. ٢ (فسادها) شْ، ف، س: فساده. ٤ (فلالاشتغال) أ، ش، س: فالاشتغال. (وجه) ش، س: أوجب. (يجري) ش، ف، س: جرى. ٩ (مرتب) ش: فهو مرتب. ١١ (له) ش: به. (وتساعده) ش:–و. ١٢ (المقررة) ل، أ (؟)، ف: المقدرة. (ذلك) ش: بذلك. (فأولا) ل: أولا. ١٤ (فصل) ن: سؤال. (آخر) ل :–. ١٥ (فإذا) ل: فإن. (كان) ش: كل؛ س: + كل. ١٨ (فذلك) ل: بذلك. ٢١ (قد) شْ، س: إذا؛ ن :–. . ٢٣ (أجمعت) ف، س: اجتمعت. (الأمة عليه) ش، ف، س: عليه الأمة.

ص ١٩ : ١ (معتقد) ل: معتقدا. ٦ (سماء) ل: السماء. ٧ (ذكرناه) ش، ف، س: ذكرنا. ١١ (به الحجة) ح، ش، ف، س: الحجة به. ١٣ (تجويز) ل: + ظن؛ ح: + حكم؛ س: تجويزه. (الحكم أنه) أ: أن الحكم به؛ ح، ش. ف، س: أن يحكم أنه. ١٤ (فقد) ف، س: وقد. ١٥ (التوصل) ل: التواصل. ١٧ (أو إضافة) أ، س: أوصافه؛ ح: + إلى.

ص ٢١ : ١ (ذكر) س : باب ذكر . ٣ (باب) ل : معنى باب . ٤ (النقل) ح : العلم . ٦ (النقل) ح : العلم والنقل . ٧ (أكثر أهل النقل) ح : أهل النقل أكثرهم . ١٠ (أحاديث) ل : الأحاديث .

ص ٢٢ : ٢ (فأما) ف، س : أما . (خلق الله) أ : إن الله خلق؛ ح، ف : خلق . ٣ (فيها) أ، ف : فيه . ٥ (فاظهر) ح : وأظهر . (مما) ح : ومما . ٧ (عبده) ش : ابنه أوعبده . ٩ (هذه اللفظة) ش : هذا اللفظ . (ترك) ش، ف، س : يترك . ١٠ (يذكر) شْ : يذكره؛ ن : نذكره . (ما حذف إذا) ح : ما يحذف إذا؛ شْ : مأخذ وإذا؛ ف :ــما؛ ن : مأخذه وإذا . (عنده) ل (؟) : عندهم . ١١ (فلذلك) ل : ولذلك . ١٢ (المفسر) ل : التفسير . ١٤ (للأنبياء) شْ، ف : الأنبياء . (للمؤمنين) ح، ش، ف، س : المؤمنين . ١٧ (فإذا) ح، ش، ف، س : وإذا . ٢٠ (ينقسم إلى) ش، ف : ينقسم على؛ س : يرجع إلى .

ص ٢٣ : ٢ (لما) ل : مما؛ ح : ان . (فضله) ل، ف : + الله . (بيديه) ح، ش، ف، س : بيده . ٣ (يعلم) ح، ف : يعلمه . (أحدا) ل : أحد . ٤ــ٥ (في الخبر) ل :ــ . ٥ (آدم) ش :ــ . ٦ (خلقها) أ، ش، س : خلقتها . ٩ (الفرق) ش : للفرق . ١٠ (إبانته) أ، ف : إبانة . ١٢ (ترجع) ف : رجعت؛ س : رجع بها . ١٣ (أهل الدهر) ل : الدهرية؛ ح : أهل الذمة . ١٤ (ليس) ش : وليس . ١٥ (نشوء إلى نشوء) أ : نشر إلى نشر؛ ف : نسق إلى نسق . ١٦ (عليه) ل :ــ . (تكذيبهم) ل : تكذيبهم؛ ح : بتكذيبهم . (وهو) ح :ــ؛ ش، ف، س : هو . ١٧ (عليها) ش، س : + في الدنيا . ١٩ (ذا) ل : ان له؛ شْ : إذا؛ ن : له . (وأفاد به) ل : وإفادته؛ شْ :ــو؛ ف : فأفاد به . (ما) ل : إلى ما . ٢٢ (فلم) ح، ش : ولم . (قط) ل :ــ . ٢٣ (عهد) أ، شْ، ف : عوهد .

ص ٢٤ : ١ (بالرجوع) ح، ش، ف، س : في الرجوع . ٢ (على ما) ل : ما؛ ف : وهو ما . ٦ (على ما) ل : وما . ٧ (الصور) ح، ش، ف، س : الصورة . (التراكيب) ش : التركيب . (صوره) ش : صورته . ٩ (على من) ح، ف : على أن من؛ س : على ما . ١٠ (فهذه) ح، ش، ف، س : وهذه . (يذكر) أ، ح، ش : تذكر . ١٢ (فحكمها) ش، س : حكمها . (ذلك) ح، ش، ف، س : كذلك . ١٣ (الهاء) أ : إن الهاء . (المشاهدين) ل : الشاهدين؛ ح : المشاهير . (في) ف : + هذا؛ ن : من . ١٤ (تعريفنا) ح : يعرفنا؛ ش : تعريف . ١٥ (الروايات) ل : الخبر . ١٧ (أحاديث) ل : حديث . ١٨ (على) ل : عن . ١٩ (متفاوت) ش : متعارف؛ ف : تفاوت؛ س : متقارب .

ص ٢٥ : ١ (الثانية) ل : الثالثة . (لله) ل ، ح : عن الله . ٢ (الهاء) ل : الظاهر؛ ح : الظاهر أن الهاء . ٤ (هاهنا) ح : على هذا . ٥ (على الحقيقة) ل : حقيقة . ٦ (التأويل) ل : هذا التأويل . ٧ (منها) ش ، س : فمنها . ٨ (الملك) ش : الملائكة . (المخلوقات) ح : الحيوان والجماد . (شيء) ل : شيئا . ٩ (بالإضافة) ح ، ش ، ف ، س : للإضافة . ١٠ (من الحيوان) ل :-؛ ن ، س :-من . ١٣ (القادر) ش : القدير . (عظمته) أ : عظيمه؛ ح : عظمة؛ ف : عن عظمته . (عزه) ح ، ش ، ف : عزة؛ س : عزته . (جلاله) أ ، ح ، ش : جلالة . ١٤ (صفته) ش ، ف ، س : صفة . (صفة) أ ، ش ، س : صفات . (التعالي) أ : المعالي . ١٨ (رتبة) ش ، ف ، س : رتب . ١٩ (حاله) ح ، س : حالة . (فتميز) ش : فميز . ٢٠ (التعالي) أ : المعالي . (المخلوقين) ش : والمخلوقين . ٢٠-٢١ (نعم الله عز وجل) ل : الله عز وجل نعمه . ٢١ (التعالى) أ : المعالي . (مما هي) أ : مما في؛ ح : وهي صفات مما في؛ ف : مما هو . ٢٢ (طرق) ح : من طرق؛ ش ، س : أن طرق؛ ف : من طريق . ٢٤ (خلق الله وأرض الله) ل : أرض الله وخلق الله .

ص ٢٦ : ١ (التنويه) س : التشريف . ٣ (التعرض) ل ، شْ : التعريض . ٥ (وتشريفا) أ ، ش ، س :- و . (المؤمنين) ف ، س : المسلمين . ٨ (الإضافات) ح ، ش : الإضافة . (وعلم الله) ل :- . ١١ (والتشريف) ل : في التشريف . (متعرية) ل ، ف : متعدية؛ أ : ممرية؛ ح : منعوتة . (بها) ح : + قعودا . ١٤ (لا صورة) ل ، ح : ولا صورة . (ولأن) ل ، ح ، ف : لأن . ١٥ (يتألف) ح : يألف؛ ش : تتألف . ١٧ (أنها) ل :- . ٢٠ (بسائر) ح ، ش : سائر . (التشريف) ش ، ف ، س : الشرف . (به) ل ، ح : بها .

ص ٢٧ : ٣ (صحة) ل ، س : . ٤ (يقال) ح : يقول؛ ش : أن يقال . ٦ (كني) ل : للإسم الظاهر كني . ٨ (بالأول) ش : بزيد الأول؛ ف : الأول . ٩ (للاشتغال) ل : بالاشتغال . ١٢ (عدي بن زيد) ش : + العبادي . ١٩ (فمحتمل) ح ، ش ، ف : فيحتمل (المقطع ساقط من س) . ٢٠ (معه) ل : منه؛ أ : .

ص ٢٨ : ١ (إثبات صورة لله) ش : صورة الله . (التحقيق) ل ، أ : تحقيق . (مصور أو متصور) ل : متصور؛ ش : مصور ومتصور . ٢ (الأجرام) ح ، ش ، ف : الأجزاء . ٣ (قد) ل :- . ٤ (مركبا) ش : ومركبا . ٥ (قال) ل : يقول . ٦ (صور) ح ، س : صورة . ٧ (خلقها) ح ، ف : خلقه . ٨ (ما) ح ، ف :- . ٩ (صورته) ح ، ش : صوره . (صفاته) ل : صفته . ١١ (فكما) ل : كما؛ ح : وكما . (أن) ح : كون . (بعض) ل : . ١٣ (من) ل :- . (كثير) ل : كثيرا . (ما) ح ، ش :- . ١٤ (أبدعه) ل : ابتدعه؛ ف :

بدعه. ١٥ (تأويل) ش:-. ١٨ (خلقه) ل: يخلقه. (عرفنا) أ: + النبي. ٢١ (بيديه) ح، ش، ف، س: بيده.

ص ٢٩: ١ (مما) ش، س: ما. ١-٢ (أن يخلقك) ح: خلقك؛ ش، ف، س: أن خلقك. ٢ (عليه) ل:-. (عند ذلك) ل، ح:-. ٣ (خلق ممن) ش: خلقه من. ٤ (جريان) أ: حدثان. ٦ (تأييد) ل، أ: تأييدا. ٨ (بعض) ح: + أصحابنا؛ ف، س: + أصحابنا من. ٩ (متمسك) ل، ح: مستمسك. ١٠ (غير) ل: وغير. (لله) أ، س: الله. (كالصور) ل، ف: كالصورة. ١١ (لله) أ: أن لله. ١٤ (لله) أ: الله. ١٥ (كالصور) ف: كالصورة. ١٦ (قوله) ف: ما قاله من أن. ١٧ (به) ل:-. (صورة) ل: تكون صورة.

ص ٣٠: ٢ (أوأراد) ح: أأراد؛ أ، ش، ف، س: أراد. ٣ (أو) ح: أم؛ ش: و. (الصور) ل: الصورة. ٤ (أم) أ: ثم؛ س: أو. ٧ (تعالى) ف: بالتشبيه تعالى عن ذلك. ١٥ (فإن) ش: وإن. (مخرج ذلك) ل: ذلك سحرح؛ ش، ف، س: تخريج ذلك.

ص ٣١: ٣ (ومراده..زي) ل:-. ٤ (خلقته) ل: خليقته؛ ف: خلقه. ٦ (صفته كذا) ل:-كذا. ٨ (مقبولة) ش:-. ٩ (بخلافه) ش: المرثي بخلافه. ١٢ (أن قول القائل) ل، أ: كقول القائل؛ ح: أن قولك و. ١٣ (وكلا) ل: فكلا. ١٥ (ذكرناه) ح، ف، س: ذكرنا. (أن) ش:-. (وهو) ل:-. ١٦ (عليه) ف: + والإكرام. (إليه والإجلال) ل: والإجلال إليه؛ س: والإجلال له؛ ن:-إليه. ١٧ (تلقاه) ف: يلقاه؛ س: يتلقاه. ١٨ (المراد) ل: + به. ١٩ (أنه مجمل) ل:-أنه. ٢٠ (فكذلك) ل: وكذلك. (عز وجل) س: بالمنن. ٢١ (النعم) ف: + بالمؤمنين. (بالمنن) ل: + بالخير؛ ش، ف، س: بالخير.

ص ٣٢: ١ (ما) ح: مما؛ ف: اما. (إلى الرب عز ذكره) ل، أ: الرب عز ذكره إليه؛ ش: الرب عز وجل إليه؛ ف، س: إلى الرب تعالى. ٣ (تزايدت) ل: + له؛ س: + عليه. ٤ (الخلق) ح: خلقه؛ س: المخلوقين. (تنزيهه) أ، س: تبريه. (من) س: عن. ٥ (من) ف، س: عن. ٩ (آخر) ل، ف، ن:-. ١٢ (ابن عباس) ش: عن ابن عباس. (ذلك) ح، شْ: كذلك. ١٣ (مضبوطا) ح، ف: منصوصا. ١٤ (نفاتها) ل، أ، ف: ثقاتها؛ ن: نقالها. (يجوز) أ: + أن؛ ح، شْ، س: بجواز. ١٦ (قد) ل، أ: وقد. (فلا) أ، ف: ولا. ١٧ (لا أنه) أ: إلا أنه؛ ف: لأنه. ١٩ (المنام) ل، س: النوم. (النوم) ح، ش، ف: المنام. (كأنه) ش: أنه. (قد) ل، س:-.

ص ٣٣ : ١ (أو) ل، أ، ح، ش: و. (غير) أ: على. ٣ (وقد) ل: فقد. ٤ (مناماتهم) ح، ف، س: منامهم. ٥ (وصح ذلك) ل :-. ٦ (أصحاب) ح، ش: بعض أصحاب. ٧ (أيضا) ل: . (أو يرى القيامة) ل :-؛ ف: أو القيامة. ٧-٨ (أو الجنة أو النار) ح، ف: أو الجنة والنار؛ س: والجنة أو النار. ٨ (قال) ل :-. ١٠ (مصورا) ش، ف، س: متصورا. (بالصورة) ل، أ: بالصور. ١١ (فغير) ل: بغير؛ أ: فعبر؛ ش: فغيروا. ١٢ (لعبد) ل :-؛ ح: عبد. ١٣ (لعثمان) ش: + بن عفان. (رآه) ل، س: + النبي. ١٤ (لمسموع) ن: بالمسموع. ١٥ (التعسف) ل: التعسيف. ١٦ (ذكرنا) ف، ن: ذكرناها. ١٧ (رئي) ل: ربي. ١٨ (الرئي) ل: الربي. (قالوا) ح، ش، ف، س: قال. ١٩ (الصورة) ح، ف: الصور. (أيضا) ش :-. ٢١ (ضربين) ش، ف، س: خبرين. (كيف) ل: فكيف. ٢٢ (الناقل) ل (؟)، ح: التأويل؛ س: التأول.

ص ٣٤ : ١ (فيبطل) ح، ف: فبطل. (ذكرنا) ل: ذكرناه. ٢ (الحكم) ش، ف: بحكم. ٣ (ذكر فيه) ح، ش، ف: فيه ذكر. ٤ (ما) أ، شْ، ف، س: مما. ٤-٥ (وأظنه... وسلم) ل :-. ٦ (الثلجي) ل: السلجي؛ ح، ف، س: البلخي؛ شْ: الثجلي. ٧ (أبي سلام) ل: ابن سلام. ٨ (الفاء) ن، س: في. ٩ (ذلك) ح: هذا؛ ش: أن ذلك. ١٠ (أن معناه) ح، ف :-أن. ١٠-١١ (هل ينظرون... الله) ح، ف :-؛ ش: -هل ينظرون.

ص ٣٥ : ١ (لم ينكر) ح: فيمكن. ٢ (ويكون... صورة) ل :-. ٣ (به) ل، أ: له. (فعله له) أ، ح: به. ٥ (إيجاد) ل: اتحاد؛ ح: اتخاذ؛ س: إنجاز. (تحول) ش، ف: تحويل. ٨ (هذا) ح: + أيضا. ٩ (معنى أنه) ل: أنه بمعنى. ١٠ (إن الله) ف، ن: الله. (مكان أو في كل) ل، أ، ن: كل مكان أو في. ١١ (الوجه) ش: الوجوه. (ذكرناه) ح، ش (؟)، ف، س: ذكرنا. ١٢ (بعضه) أ، ح، شْ، ف: بعضها. ١٤ (قلت) أ، ح: فقلت. (قال) أ، ش، ف: فقال. ١٥ (قال) ل :-. (كفه) أ، ح، ش، س: يده؛ ف: يده، وفوق السطر: كفه.

ص ٣٦ : ١ (الجماعات) ل: الجمعات. ٢ (السبرات) أ: السحرات؛ ح، شْ: الشتوات؛ ن: الشتويات. ٥ (بين كنفي) ف: كنفي بالنون. ٩ (والوجه) ش :-و. ١١ (كثير في اللغة) ل: في كثير من اللغة؛ أ: في اللغة كثير. ١١-١٢ (لفلان عندي إصبع حسن و) ش، ف، س: . ١٢ (ولي عند فلان إصبع حسن) ح: . ١٤ (الخبر) ل: . ١٥ (يعرفه) ح: يعرف. (يعلمه) ح، س: يعلم. ١٧ (كثيرا مما) ل، أ: ما؛ ف: كثيرا ما. ١٨ (ما) ن: أنه. (وصل) ح، ش، ف، س: أوصل. ١٩ (وبره) ل: .

ص ٣٧: ١ (في) ل: من. ٣ (الرب) ل: ربي؛ ف: الله. ٤ (المراد) ح: + بذلك؛ ش، ف، س: المعنى. ٥ (رغدا) ل: غدا. ٧ (لما) ل، س: بما. ٩ (وذلك) ل، أ:-. ١٠ (فرع) ل، أ، ح، ف: وقوع. ١٢ (فأما) ح، ن: وأما. (فوضع) ش: وضع. ١٣ (تأويل) ل:-. ١٤ (أهل اللغة) ف: العرب. (على فلان) أ، ش: عليّ. ١٥ (إبله) ح: سابقة أنملة أي إصبع حسن - في نسخة تقول العرب لفلان على إبله؛ ش: أنملة؛ ف: سابقة أنملة أي. ١٧ (عليها) ف، س: عليه. ١٩ (له) ل: لي. ٢٠ (نعمته) أ، شْ: نعمه.

ص ٣٨: ٣ (ذكروه) ح، ش: ذكر؛ ف، س: ذكره. (في) ل: من. (له) ل:-. ٥ (ذكر) ل: قال. (السماء والأرض) س: المشرق والمغرب. ٧ (في) ش:-؛ س: به. ٨ (لا علم لنا) ح: + إلا ما علمتنا. ١٠ (به) ح: منه به؛ ف: + منه. ١٢ (أري) ل: رأى. ١٣ (فأريت) ل: فأوريت. ١٦ (وإذا) ح: وإن؛ ش: فإذا. ١٧ (رتبناه) س: بيناه.

ص ٣٩: ١ (ذكرت) ل، أ، ش، س: ذكر. ٣ (فيأتيهم) ل: + الله. (صورة) ل:-. ٤ (ربنا) ل:-. ٥ (في) ش: على. ٧ (وبماذا) ش:-و. ٨ (منه) ل: منها. (تأويل) ش: تأويله. ٩ (وتأويل) ل: فتأويل؛ س: تأويل. ١٠ (في ظلل) ل: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل. ١١ (أنه قال) ل:-؛ ح: قال إنه؛ ف: أنه. ١٢ (معنى الباء) ش: بمعنى الباء. ١٥ (يعرفونها) ش: يعرفونه بها؛ ف: يعرفونه. ١٥-١٦ (في الصورة إليه) ل: إليه في الصورة. ١٦ (الملك) ل: + والفعل. ١٧ (لا يليق) ش:-لا.

ص ٤٠: ٢ (الصور) ن، س: الصورة. (حدث) ح، ن: حدوث. ٤ (فأما) ح، ف، س: وأما. ٦ (التأويلين) ح: التأويل؛ ف: القولين. ٧ (وأما) أ: فأما؛ ش: أما. (غير) ل: على غير. ٨ (ذلك) ل: . ٩ (الصور) ح، ش، س: الصورة. (لم يعرفوها) ل: لم يعرفونها؛ أ: لا يعرفوها؛ ح: لم يعرفوه. (يعهدوها) ح: يعهدوه. ١٠ (صور) ل: الصور من؛ أ: + من؛ ح، شْ: صورة. (زبانية) ل، ح، ف: وزبانية. ١١ (على) ل:-. (هيآتها) ح، ش، ف، س: هيئتها. ١٢ (فأما) ح، ن: وأما. ١٣ (الصور) ل: الصورة. ١٥ (فيه) ل: به. ١٨ (الفتن) ح: القول؛ ش: العبر. ١٩ (للدنيا) ش: الدنيا. (قد) ل، أ: فقد. (يقع) ح: + منها. ٢٠ (فلا) ف،

س: ولا. (يطلق) ش: + المحن. (ذلك الغالب) ح، ش، ف، س: الغالب ذلك. ٢١ (إليها) ل، أ، ش، س: إليه. (ولم تبن له) ح: إذ لم يكن به؛ ف: إذ لم تبن له.

ص ٤١: ١ (قوله) ل، أ: قولهم. (إذا) ش، س: فإذا؛ ف: وإذا. (فيحتمل) ش: محتمل. ٢ (بصر) ل: نظر. ٤ (بظهور) ح: لظهور؛ س: ظهور. ٥ (قوله) ل: قولهم. (يعرفونها) أ، ش، ف، س: يعرفون. ٦ (أظهر) ن، س: ظهر. (الصور) ف، ن: الصورة. ٨ (تبينوا) ح، ف: تثبتوا. (في ذلك) ش:-. ٩ (الله) ل:-. ١٣ (بما) ل: مما؛ ف: إنما. ١٤ (بصيرتهم) ش: تصرفهم؛ س: نصرتهم. ١٥ (ما بينهما) ح: ما يبينها؛ شْ: مائيتها؛ ن: ماهيتها. (إن) ش: كما أن. ١٦ (في الصور) ل: من الصورة؛ أ: والصور؛ ش: الصور؛ ف: بالصور. ١٧ (ولا يشبهه شيء منها) ل:- . ١٩ (لا يشبه شيئا) ل: لا يشبهه شيء. (يشبه شيئا ولا أن) ل:-. ٢٠ (رأوه) ل: رأوا. (فتكون) ش: تكون. ٢١ (أنه) ح، ش، ف، س: + هو.

ص ٤٢: ١ (ابن) ش،ف:-. ٢ (بخلاف ما هو به) ل: بخلافه؛ أ: بخلاف ما هو فيه. ٤ (اعلم) ش: اعلموا. ٥ (يحل) شْ: يخيل؛ ن: يُحيل. ٦ (الصور به) ح، ش: الصورة. (محلا) ل: محل لا؛ أ: محالا. ٩ (هي) ل:-؛ ح، ف: فهي. ١٠ (عن ذلك) ح: + علوا كبيرا. (الهيئة) ل، أ: النقلة. ١٣ (أيضا وجه آخر) ل: وجه آخر أيضا؛ ح، ش، س: أيضا وجها آخر. (هو) ش: هي. ١٤ (إظهار) أ، س: إظهاره. ١٥ (ساترا) ش، س: ستارا. ١٦ (معنى) ش: بمعنى. (قول) ح، ش، ف: معنى قول. (فخدرت) أ: انى بحدرت؛ ح: فخذك. ١٧ (فيها) ش، ف، س: فيه. ١٨ (نثبت) ل، أ: نلبث؛ ح: نلبث؛ ش، ف: تمكث. ٢٠ (مغفرته) ح، ف: + وحلمه. (عرفوه بها) ح: يعرفونه؛ ف: يعرفونها.

ص ٤٣: ٣ (آي) ح، ش: ألفاظ آي؛ س: ألفاظ. ٤ (أهل) س: لأهل. ٥ (عن) ش: على. ٧ (معنى) ل، أ: . ٨ (ومن) ل:-و. (النمط) ل: المعنى. (ما) ل: وهو ما. ٩ (الحديث) ش: الخبر. ١١ (فيه أيضا) أ: أيضا فيه؛ ح، ش، س:-فيه؛ ف:-. ١٢ (مما) أ، س: ما.

ص ٤٤: ٤ (فبذرته) ح، ش، ف، س: فبددته. (فقال) ف، س: + النبي. ٥ (إهداء ما أنفذت) ش: هذا. (رسول الله) ف، س: النبي. ٧ (وأنا أزجر منه) ل:-. ٩ (فأما) ح، ش، ف، س: وأما. (وإن) ل: فإن. ١١ (في) ح، ف: من. (صفته)

شْ: + ما؛ ن: صفة مّا. ١٢ (كقوله) ح: كما قال الله. (ما) ل: فما. ١٣ (نوع) ح: معنى. (كذلك) أ: وكذلك. (يكون) ن، س:—. ١٥ (منعنا) ح: + من. (الشخص) ل: الشخوص؛ ف: إسم الشخص. ١٦ (أجمعت) ح: اجتمعت.

ص ٤٥: ١ (بينا) ح، ش، ف، س: قلنا. ٣ (في خلق) شْ (سقط المقطع من ن)، ف، س: وخلق. ٥ (عليه) ل:—. ٨ (هو) ل:—. ٩ (سلطه) أ، ف: + الله؛ ح: سلط. ١٠ (تأويل ذلك) ح:—. ١٢ (مجزأ) ل:—. ١٣ (جسما أو أجساما) ل:—؛ أ: جسما وأجساما. ١٥ (قد) ح، ش:—. (يوم القيامة) ح، ف:—.

ص ٤٦: ١ (هي) ح: ؛ ف: ان ذلك. (قيل) ح، ف، س: + أيضا. ١–٢ (من قوله قبضته) ل:—؛ أ، ش: قوله قبضته أي؛ س: أي. ٦ (فأما) ح، س: وأما. ٧ (فعل) ل: + الله. (أعينهم) ل، أ، ف: على أعينهم. ٩ (وختما) ل: أو ختما. (ومباشرة) ل: أو مباشرة. (ممارسة) ل، أ: مماسة. (لما) ل: مما؛ أ: بما؛ ش:—. ١١ (أمره) ل: أمر. ١٢ (ذلك) ل:—. (أن يكون ذلك) س: أنه. ١٣ (معنى) ش:—. ١٥ (المالك) أ، ح: الملك. ١٧ (الوجه الذي) ل: الوجه التي؛ أ: الوجوه الذي. (فيحمل) ل: فيحصل؛ أ، ش: فيحتمل. (ذلك) ل:—. ١٨ (المتعالم) ف: المتعارف. (نسبة) ل: تشبيه. ١٩ (بأمره) ح: بما أمره. ٢١ (أجزاء) ل: اجر.

ص ٤٧: ١ (أن) ح، ف:—. (ذلك الوجه) ل: الوجه؛ ح، ف: تلك الوجوه. (الذي) ح: التي. ٢ (لكنه) ل: لكنها؛ س: ولكنه. ٤ (ذكر في) ش: ذكر فيه. ٦ (وكل) ح: وخرج كل. ٩ (معناه) ح، ف: فمعناه؛ ش: ومعناه. ١٣ (تغييرها) ل، أ، ح: تغيرها. ١٤ (هيئة) ل: منه. ١٥ (هذه) أ: وهذه. (المدة) ح، ف: + المذكورة. ١٦ (الخبر) ح: هذا الخبر. ١٧ (فيها) ل: فيه. (تغير) ل: تغيير. (آدم) ل: الطينة.

ص ٤٨: ١ (فأما) ح، ش، ف: وأما. ٢ (في) ح، ف: من. ٤ (ساغ) ل، أ، س:—؛ ح: سائغ. ٥ (أنه) ش:—. ٦ (هو المراد) ل: هو. (خلقت) ش: لما خلقت. ٨ (الفعل) ش: القول. ٩ (ملائكته) ل: الملائكته (كذا). (خلقه) ل: خلقها؛ ف: خلقته. ١٠ (الأملاك) ح، س: الملائكة. ١١ (الأرض) ف: الأرضين. (وأمره) ل:—و. (بخلطها) ش: أن يخلطها. ١٢ (فيكون) ل: ويكون. ١٤ (كون) ش:-. ١٥ (لذلك) ح، ف: كذلك.

ص ٤٩: ١ (الأيمن) ح، ش، ف: اليمين. ٥ (جعلها) أ، س: جعلهما. ٨ (حادث) ل، أ: حادثا. ٩ (الحكم) ل: + له. (به) ح، ف: . (الفعل له والتقدير) ل: الفعل والتقدير له؛ ف: ـله. ١٠ (وبعض) ل: ـو. (ويكون) ل: فيكون. ١٤ (فارق) ح: وفارق. (وأحدها) ل: ـو؛ أ، س: فأحدها. ١٥ (أنه) ش: لأنها. (كان فيه إبطال) س: لم يكن فيه. ١٨ (به) ل: ـ. ١٩ (يحمل) ل، ح، س: يحتمل.

ص ٥٠: ٣ (يحتمل) ش: يحمل. (أن يكون) أ: يحتمل أن يكون؛ ش: فيحتمل أن يكون. (بمعنى) ح، ش، ف: معناه. ٤ (خلقها) أ: وخلقها. (وميزها) ش: وميزهما؛ ف: ميزهما. ٥ (يمن) أ، ح، ف، ن: يمين. ٦ (كان) س: لان. ٧ (خطهما) أ، ح، ش: خلطها. (جعل) أ، ح: يجعل. ٩ (أن) ش: أي. (يلد) ح، ش، ف: يولد. (والمؤمن) ل: ويلد المؤمن. ١٠ (إحدى) ل: أحد. ١٢ (الشقاوة) ل: الشقا. (بالفريقين) ل: للفريقين. (فأفادنا) ل: أفادنا. ١٣ (الذرية) ح، ش، ف: ذريته. (من خليقته) ل: ـ؛ ح: مختلفين من خليقته؛ ف: من خلقته؛ س: مختلفين من خلقته. ١٤ (مثال) ل: مثل. (مميزين) ل: متميزين. ١٥ (متميزة) ح، ف: مميزة. ١٧ (فإذا) ح، ش، س: وإذا. (ذكرنا وكان) ش: ذكرناه كان. (منه الفوائد) س: فيه الفائدة.

ص ٥١: ١ (مثل) ح، ش، س: ـ. ٢ (اللفظة) ح، ش، ف، س: القصة. ٣ (قال أخذت) أ، ف، س: فقال أخذت. (ربي) ف: الله. ٥ (شجاع) ف: + البلخي. (الخبر) ح، ش، ف، س: الحديث. ٦ (هو مدلس) ح: كان مدلسا. ٧ (فعلل) ل، أ: فقال؛ ح، ف، ن: فلعل. (فأما إذا) ل: فإذا. (قبل) ل، ح، ف، س: قيل. ٨ (ذكرنا) أ، ش، ف: ذكرناها. ١٠ (وأمرا) ل: ـ. (فيما) ل: فيها؛ ف: من.

ص ٥٢: ٥ (كان) ل، س: كانت. (من اختاره) ح: ما كان اختاره. ٦ (الملك) ح: + والقدرة. (أي) ح، ش، س: . ٧ (قد) ح: فقد؛ ش: وقد؛ س: أي فإني قد. (أني) ح، ش: ـ. (وأحببتهم) أ: وواجبتهم. ١٠ (وآثر) أ، ف، س: فآثر؛ ح: فآثر الله. (وجوه) أ: وجود؛ ش: وحركة. ١١ (أضيف) ل، أ: أضيفت. (إليه) ح: إلى الله. (وفق له) ح، ش: قوله؛ س: رفق له. ١٢ (أمري في) ف: أمر. (اختار) أ، ن: اختاره. ١٣ (له) ل، س: ـ. ١٦ (أنه كان يقول) ل، أ: ـ. ١٧ (شمالا) أ، ش، ف: يسارا. (لمتبعض ومتجزئ) ل: للمتبعض ومجرى؛ ح: لتبعيض وتجزي. ١٨ (أغيار) ل: أعيان. (النبي) ش: الرسول. ١٩ (أيضا في ذلك) ل: في

ذلك أيضا؛ شْ: أيضا؛ ن:ــ. ٢٠ (يسارا) ح، س: شمالا. ٢١ (عرفنا) ش: + رسول الله. ٢٢ (فيها) س: فيه. (وصف) ف: يوصف. (يوصف) ح: وصف. (به) س: + فيهما.

ص ٥٣: ٢ (لسان الشكر) ح، ف: بيان الشكر. ٣ (لسان الحكم) ح: بيان الحكم. ٤ (منته) ل: منّه؛ ف: منته. (منفوع) س: + بنعمه. ٥ (في أن) ح: وأن. (حطا) ل، ش، ف، س: خطا؛ ح: حظا. ٧ (معنى قوله) ح، ف: معنى؛ ش:ــ. (الله) ح: الرب. ٨ (التفضل) ل، ش، س: التفضيل؛ ح: الفضل. (أن) ح: لأن. ١٠ (اجتلاب) ل، أ: اختلاف. ١١ (الفرزدق) ح، ش: + يمدح. ١٢ (مخلفه) ح، ن: مختلفة؛ ف: مخلقة. ١٣ (خبر) ح ،ش، س: ذكر خبر. ١٤ (سحاء) ل: سخا. (يغيضها) ف: ينقصها. (معناه) ل: ومعناه. ١٤ــ١٥ (عطايا الله) ل: عطاياه. ١٥ (ينقصها) ل: ينغضها. (المرار) ل: المواد. (حين قال) ل: قال؛ ح، ش: حيث قال؛ ف:ــ.

ص ٥٤: ١ (وإن) ل، ف: فإن؛ ش: هوانٌ. ٢ (كلاهما) ح: كلتيهما؛ س: كليهما. (وروي) أ، شْ:ــو؛ ن: كما روي. (الخبر) ل: خبر. ٣ (رسول الله) ش: النبي. (ذات يوم) ش: يوما. (قال) ح، س:ــ. ٨ (خبر) ل، ن، س: ذكر خبر (كذا في شْ أولا، ثم صححت). ١٠ (عن) س: على. ١١ (معناه) ل، ش:ــ. ١٢ (الإضمار) ل: الاختصار.

ص ٥٥: ٢ (الله) ح، س:ــ. ٤ (وقال) ش: قال. (قوله) ش: قولهم. (يراد) ح: أراد. (الرفيعة) ش: والرفعة. ٧ (عندي) ف: مني. ٨ (بالمحل) ح، س: المحل. (الجليل) ف: الجميل. (وإذا) ل: فإذا. (هذا) ش:ــ. ١١ (ذكر) أ، شْ، ف:ــ.

ص ٥٦: ١ (وجوه) ح: وجهين. (أحدها) ح: أحدهما. ٢ (كان) ل: لما كان؛ ح: أنه. (جعله) ل، أ: خلقه. (سببا) ل: شيئا. ٦ (الرجل) ل:ــ. (فكان) ح: فكأن. (الحجر) أ: + الأسود. (يستلم) ح: ليستلم؛ س: فيستلم. ٩ (عنده) ل، أ:ــ. (إيمانا) ف: اللهم إيمانا. ١٠ (يكون معنى) ل: معناه؛ ح: يكون؛ س: معنى. ١١ (إضافة) في جميع الأصول: اضافه. (وهو) س: إذ هو. ١٣ (به) ح، ش:ــ. (فتحصل) ش: ليحصل.

ص ٥٧: ١ (ذكر) ح، ف :–؛ س : باب ذكر . ٢ (ثم) ح، ش، ف : و . (إحدى) ل : أحد . ٣ (ثم) ف : و . (ينبغي) ل : يجوز . (مثل) ل :– . (أكدوا) س : أكد . ٨ (صلاته) ش، ف : صلواته . (إذا) ح : أي . ٩ (سموات) ل : + في يومين؛ من هنا في ف بياض في نحو صفحتين . ١٠ (فرغ) ش : إذا فرغ . ١١ (فأما) ح، ش : وأما . (أحدهما) ل : أحدها . ١٢ (المراد) ح : يكون المراد به . ١٣ (دائما أبدا) ل : أبدا دائما . (اللفظة) ح : الكلمة . ١٤ (على) ل : + نحو . (فيقال مثله) ل :– . ١٥ (فإذا) ح : وإذا؛ ش : إذا . (قيل للإنسان) ل، أ : فعل الإنسان . (فعل) ل : فعلا . ١٦ (فيقال) ل : فيقولون .

ص ٥٨: ١ (فاستلقى) ح، س : واستلقى . ٢ (من فرغ) ل : ثم فرغ؛ ح : من يفرغ . ٣ (يخلقه) ل : يخلق . ٤ (التي) ش : الذي . ٨ (الدعاء) أ : ذلك الدعاء . ٩ (أنه ألقى شيئا) أ : أراد إلقاء شيء؛ ح، س :–أنه؛ ش : إلقاء شيء . (على شيء) س : + كما أراد . ١٢ (فرقتين) ح، ش، س : فريقين . ١٣ (منهم) ح، ش، س : منها . ١٥ (للعبرة) ح : للخبرة . (والمحنة) ن : + ونحوها . ١٧ (الكثيرة) ل : الكبيرة . ١٨ (فأما) ح، ن : وأما . (النسبة) ل : التشبيه . (الفعل والملك) ل : فعل الملك؛ أ : . . .(بياض) الملك؛ س : الملك والفعل . ١٩ (فأما) ح، ش، س : وأما . (عن وضع) ل : من وضع . ٢٠ (العدم) ل :– . (وفي الكتب) هنا ينتهي البياض في ف . ٢١ (الصادق) ش : + صلى الله عليه وسلم . (أنهم) ل : وأنهم؛ ح : بأنهم . ٢٢ (معنى) ح، ش، ف : أن معناه؛ س : معناه . (أن هذه) ح : أن هذا؛ ش :– . ٢٣ (التشبه) ل، أ، ح : التشبيه . (للعظيم) ح : للمعظم .

ص ٥٩: ١ (يحقق) ح : تحقيق . (الحكم) ش : الحكيم . ٣ (والأرض) أ، ف :– . (استوى) ح : + على العرش . ٤ (فأنزل) ل، ح : وأنزل . (خلقنا) من هنا سقطت من أ ست ورقات تقريبا . ٦ (إنما ذلك) ف : هذا . ٧ (المازني) ف : الداري . ١٠ (والتفسير) ح، ف :– . ١١ (النقل) ش، ف : العلم . ١٢ (أنه) ف، س :– . ١٣ (وجه) ن : + آخر .

ص ٦٠: ١ (فيه أيضا) ح :– . ٣ (تأويل ذلك) ح :– . ٤ (وتخريجه) ش :– . ٦ (يحكى) ش : يروى . ٨ (أنه) ح، ش، ف، س : + هو . ١٢ (القديم) ح : المتقدم . ١٣ (وقال) ش، ف، س : و . (اليمن) ش : اليمين . ١٤ (صل لربك واتخذ) ح : صل لرب العرش واتخذ؛ س : إن لم تكن واجدا . (والزلل) ح : + الصواب صل لمولاك .

ص ٦١: ١ (به) ح: ربه. ٣ (فغودرت) ح: فأصبحت. (أسبابه) ل: أسنانه؛ ح، ش، ف: أنسابه. (منقضة) ل: من فصه؛ ش، س: مُرفضّة؛ ف: من فضة. (حالق) ل، س: خالق. ٦ (زل) ل، س: ذل. (شنأ) ح، س: نشأ؛ ش: نشى؛ ف: سنة. (لملك) ح: بملك. ٩ (الفعل) ش: الفضل. (فتمتلئ النار) ح:—النار. ١١ (عن) ح: من؛ س: صدر عن. ١٤ (إلى) ح، ش، س:—. ١٥ (الكافر) ح: الكفار. (كذلك) ش: ذلك. (جنس) ح، ف: جنسا من. ١٩ (شيعته) ش، ف، س: بشيعته.

ص ٦٢: ١ (فكذلك) س: وكذلك. (الجبار) س: + إذا أمكن. ٢ (والمتكبرين) ح، س:؛ ش: والمستكبرين. (ولم) ح، ش، ف، س:—و. ٤ (الحديث) ح، ش، ف، س: هذا الحديث. ٥ (ذكرنا) ح، شْ، ف: ذكرناها. ٧ (وإما) ح، ش، ف، س: أو. ٨ (الكثيرة) ح: الكبيرة. ٩ (منها) ح، س: منه. ١٠ (أنشدوا) ح، ش، ف، س: أنشد. ١٢ (اليمانين) ل: الثمانين. ١٦ (تقول) ش: قالت.

ص ٦٣: ١ (وقيل أيضا) ل: قال؛ ح: ويقال أيضا. ٣ (تبلغ) ل:—. (مما يبين) ح: مما بين؛ ش: يتبين. ٤ (بطول الذراع) ل: بالطول. ٦ (كذا) ل:—؛ ش، ف: هكذا. ٩ (من توهم) ش: يوهم. (في صفته) ف: + تعالى عن ذلك علوا كبيرا؛ س: + تعالى. ١٠ (يوهم) ش: + ظاهره. ١٢ (وهو ما) ل:—؛ ح:—و؛ س: ما. ١٣ (خطيئتي) ح، شْ (سقط المقطع من ن)، س: + في النار. ١٤ (مر) ل: من. ١٥ (فيمر قال) ف: فال فيمر؛ س: قال فيمر قال.

ص ٦٤: ١ (تأويل ذلك) ل: تأويله. ٦ (أسائلك) ح، ف: أسألك. (لنفسك) ش: نفسك. (أجدى) ل: احدا (؟)؛ شْ: أحرى؛ ن: أجرأ. ٧ (يدي الله) ف، س: + ورسوله. ١٠ (أي) ل: + إنني؛ ف: إنني. (حاسبت) ل: حاسبتك. ١٣ (خاف) ل، ن: أخاف. (فابتدئ) ش: فابتدئني. (بالمسألة) ش، ف، س: بالمسائلة. ١٤ (فخاف مثل ذلك) ل:—. ١٥ (والرحمة) ل:—. (بذلك) ش، ف: + لك. ١٨ (ذي) ل: ذا. ١٩ (الأمكنة) ش: الاخلفه (؟). ٢١ (بيننا) ش: بينكم.

ص ٦٥: ٣ (ذكرنا) ح، ش، ف: ذكرناه. ٥ (أن لهم) ش، ف، س:—أن. ٧ (العرف فيه) ش، ف: في العرف. (كان ما حملناه) ش: كان ما حملته؛ ف: فما حملنا. ٨ (ذهبت) ح، ف: ذهب. (مبطلي) ل: مبطل. ٩ (لما) ل: مما. (بها) ل: به. (مما) ح، ش: ما؛ ف: بما. ١٠ (التأويل) ح، ش، ف: + ويوهم ظاهره التشبيه. ١١ (روى) ف: + في حديث. ١٢ (إلى رجلين) ل: لرجلين.

ص ٦٦: ١ (إلى السماء) ل :–. (إنه) ل: فإنه. ٥ (ضاحكا) ح: يضحك؛ ش، ف، س: فضحك. (تعجبا) ح، س: يعجب؛ ش: تعجبه؛ ف: وتعجبه. ٦ (يعلم أنه) ل، ش، س:–؛ ف: قد علم أنه. ٩ (منهزمة) ل:–. (وهو) ش: . (شاء) ن: + الله. ١١ (عدي بن عميرة) ل: عبيد بن عمير؛ أ، ش، ف، س: عدي بن عمير. ١٣ (أنه) ش، ف، س: عنه. (قال) ل: يضحك في كل يوم وليلة مرتين وما روي أنه عليه السلام قال. (يضحك) ف، س: ضحك. ١٤ (أ يضحك) ش:–أ. (قال) ش، ف، س: فقال. (لن) ش: لم.

ص ٦٧: ٢ (اعلم) ف: + رحمك الله. ٣ (لفظ) ل: معنى. ٤ (ذلك) ش، س: . ٤–٥ (معنى واحدا) ح، ش، ف، س: بمعنى واحد. ٥ (به) ش: له؛ ف: . (تكثير) ش، ف: تكثر؛ س: كثر. (الإنسان) ش، ف: الرجل. ٦ (فغر) ح، ف: ثغر؛ س: فغتر (كذا). (وقع) ش: وضع. ٨ (انشق) ح، ش، ف، س: انفتق. ٩ (تقول) ح، ش، س: يقولون. ١٠ (وكذلك) ل، ن، س: ولذلك؛ ف: فكذلك. (قال) ف: ما قال. ١٢ (أنشد) ح: قال. ١٣ (عاريها) ح: عاليها. ١٥ (النبات) ح: + فيها. (النوار) ح، ش، ف، س: النور.

ص ٦٨: ١ (هذا المعنى) ح، ش، ف، س: معنى ذلك. (أيضا) ح:–؛ ش، س: + قول القائل؛ ف: + لقول القائل. ٢ (الأرض) ح: الروض. ٣ (قول القائل) ح:–؛ س: قال القائل. ٥ (يظهر) ح: ظهر منه؛ ش، ف: + منه. ٧ (أرادوا) ش، ف: ؛ س: أراد. ٨ (هذا) ل، س:–. ٩ (يستره) ل، س: ستره. (كذلك) ل، ن: . ١٠ (بين عن) ح: أبرز. (في) ل: وفي. ١٣ (ثانيا) ح، س: ثانيا. ١٧ (تكشير) ش، ف: تكشر؛ س: كشر. ١٨ (المكتتم) ح: المكتوم؛ ش، ف، س: المنكتم. (المستتر) ح: المستور. (العمل) ح: الفعل؛ ش، ف، س: الفضل.

ص ٦٩: ١ (التغيير) ح: العينين؛ ش، ف، س: التغير. (بحلول) ل: بحلو؛ ح: لحلول. ٢ (يصلح) ح، ش، ف، س: يصح. (ويجوز) ش:–. (الإبانة) ل: بالإبانة. ٦–٧ (ترجى منها خيرا ولا شرا) ح، ش، ف، س: يرجى منها خير ولا شر. ٧ (وإذا) ل: فإذا. ٩ (فقوله) ح، ش: بقوله. ١٠ (منه) شْ، ف، س: منته. ١١ (يستتر) ح: يستر؛ شْ، ف، س: ستر؛ ن: استتر. ١٢ (وصف) ل: من وصف. ١٣ (يحمل) ل: يحتمل. ١٤ (مما) ل:–. ١٥ (عمرو) ش: عمر.

ص ٧٠: ٢ (عمرو) ش: عمر. ٢-٣ (لم يرفعه... عبد الله بن عمرو) ل:-. ٤ (ما) ل: بما؛ ن: مما. (من وسقيك) ح: من وسقك؛ ش، ف: عن وسقيك. ٦-٧ (في معنى مثل) ح: في معنى؛ ش: في مثل معنى؛ ف: على معنى مثل؛ س: في مثل. ٧ (على) ل: + معنى. (هم) ش، ف: فهم. ٨ (من ضل) ل:-. (يرون) ل: ويرون؛ ح: يروى؛ ف، ن: يرون؛ س: ما يرون. ٩ (لما) ل:-. ١٨ (رأى) ل: فرأى. ١٣ (وإذا) ح: فإن؛ س: فإذا. ١٤ (الذراعان) ل، ف: الذراعين. ١٥ (ذراعين) ح: بالذراعين؛ س: الذراعين. (بمنكر) ح، ش، س: بمستنكر. ١٧ (ما في) ل:-. ١٧-١٨ (وإنشاء المخترعات) ل:-؛ ح: وإنشاء المحدثات. ١٨ (يخلقه) ل: يخلق.

ص ٧١: ١ (والملائكة صفا) ح:-صفا؛ س:-. ٢ (صفا بإزائه) ح، ش، ف، س: بإزائه صفا. ٣ (فأما) ح، ف: وأما. ٦ (تروح) ح: بروح؛ ف: تزوج. ٧ (كان يقول) ل:-كان. ٩ (نظير ما) ل: كما. (الخبر) ل: بخبر. ١٠ (عند ذلك) ل:-. (يعرفهم) ش: فعرفهم. ١١ (تحول) ش: تحرك. ١٥ (له) ل:-. ١٦ (سؤال) ح، ش، ف:-. ١٧ (قيل) س: قال قائل. ١٩ (سائر) ش:-. ٢٠ (من يضاف) ش، ف: ما يضاف. (إليه ويوصف) ش:-. ٢٣ (يجيز) ح، ش، س: يجوز.

ص ٧٢: ١ (في) ل: من. ٢ (إجازة) ش: أجازته. (العقول له) ل: العقل (أو: الفعل ؟) به. ٣ (والوصف) ش: فالوصف. (حظرت الشريعة) ش، ف: حظر الشرع. (منه) ل:-. (أو) ح، س: و. ٤ (للعقل) هنا ينتهي المقطع الساقط من أ. ٥ (ولذلك) ح، ش، ف، س: فلذلك. ٦ (هو) ش:-. ٧ (مما) ش، ف: ما. ٩ (فتفهمه) ل: فاعلمه؛ ف: فتفهم ذلك. ١٠ (خبر آخر) ح، ش، ف: + مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه. (وتأويله ومعناه) ل: في معناه وتأويله؛ أ: في تأويله ومعناه؛ ن:-. ١٣ (فلانا) ل، أ: فلان. ١٦ (فلانا) ل، أ: فلان. (سقيته) ح، ش: أسقيته. ١٦-١٧ (قال ويقول) ل:-قال؛ ش: قال فيقول. ١٧ (فيقول) ش: قال فيقول.

ص ٧٣: ١ (فيقول) ش: قال فيقول. (فلانا) ل: فلان. ١-٢ (أما أنك) ح: أما علمت أنك. ٢ (أطعمته) ل: طعمته. ٤ (هذا الخبر) ل: هذه الأخبار. (أما أنك) ل:-؛ ش: أما. ٥ (فأما) ح، ف: وأما. (إشارة) ف، س: الإشارة. ٦ (وأضافه) ل: واضافته؛ ح، ش، ف، س: فأضافه. ٩ (يحادون) أ: يحاربون. ١٢ (مثله) ل:

مثل هذا. ١٤ (وأن) ش: أو أن. (ويحارب) ش، س: أو يحارب؛ ف: وأن يحارب. ١٥ (فأما) ح، س: وأما. ١٦ (أنه) ل: -. ١٨ (وهذه طريقة) ل: فهذه الطريقة.

ص ٧٤: ١ (قوله) ل: قول الله. ٥ (ساحته) أ: ناحيته. ٦ (وإذا) ل: فإذا. (ذكرنا) أ، ح، ف: ذكرناه. ٧ (متناهيا) ح، ف: ومتناهيا. ٨ (قلنا) ح، ف: قلناه. ٩ (خبر آخر) ح، ش، ف: + مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره (ف: بظاهره) التشبيه. (وتأويله ومعناه) ل: في تأويله ومعناه؛ ف: -. ١٠ (روى) ش، ف: ذكر. (عبد الله بن عمر) ش: عمر. ١١ (له) ل، س: -. ١٢ (يدنى) ف، س: يدنو. ١٣ (فيقول، فيقول) ش: + له. (هل) ل: رب أعرف فيقول هل.

ص ٧٥: ١ (لك) ن: + اليوم. ٢ (الأشهاد) أ: الخلائق. ٤ (تأويله) ل: تأويل ذلك. ٥ (يدنى) ف، س: يدنو. (العبد) س: المؤمن. (أنه) ش: أي. ٦ (كراماته) أ، ف، س: كرامته. (ولطفه) ل: -. (وهذا) ح، ش: و. ٨ (أعداءه) ل: أعداء الله. (منه) ل: من الله. (يعنى بذلك) ن: معنى ذلك. (المرتبة) ن: الدرجة والرتبة. ١٠ (فيه) ش: -. ١١ (قربه منهم) ل: قربهم منه. (علما) ش: عالما. (وأواخرها) ل، س: واخرها. ١٦ (فأما) ف، س: وأما. ١٧ (فتوسع) ل، أ: توسع؛ ف: فمتوسع. ١٩ (وإذا) ش: فإذا. (ذلك) ش: -. (يدنى) ف: يدنو. (العبد) ل: -. ٢١ (وأما) ش، ف، س: فأما.

ص ٧٦: ٢ (توفره) ح، ن: توفيره. ٣ (فقد ذكر) ش: فذكر. ٥ (فإذا) ح، ف: وإذا. ٧ (جار) ل: حائر (؟)؛ ف: جاري؛ س: جائز. ٨ (إني رحمته) ل: رحمتي. (تعطفت) ل: تعطف. (فإن) ح، ش، ف، س: وإن. (تأول) ل: تؤ ل (كذا)؛ ح، ش: يؤول؛ ف: يتأول؛ ن: يؤل؛ س: تول. ٩ (جعل) ل: جعلوا. ١٠ (الإصبع) ش: الأصابع. ١١ (بعضه) ل: بعضد. ١٢ (فيه) ل: -. (ضبط) ل: ضبطت؛ ح، ش، ف: + ذلك. (الذي) ل: التي. ١٣ (فاعلمه إن شاء الله) أ، ش، س: فاعلمه؛ ح: فاعلم؛ ف: -. ١٤ (مما... التشبيه) س: وتأويله. ١٦ (معناه) ن: هذا المعنى. (أخبار) ل، أ، ش: أخبارا. ١٧ (مما) ح، ف: ممن.

ص ٧٧: ٥ (بها) أ، ش، ف: به؛ س: فيه. ٦ (أهل اللسان) ل، س: -أهل. ٧ (أ هو) ل، ف، س: هو. (أم، أم) ش: أو. ٩ (أصل معنى) أ: الأصل معنى؛ ح: أصل؛ ف:

معنى؛ س: الأصل في معنى. ١١ (يستعمله) ل، ح، س: يستعلمه؛ ف: يستعلم. ١٤ (كذلك) ف، س: لذلك. ١٥ (في قلب) ف، س: من قلب. (الرتبة) ح، ش، ف: المرتبة. ١٨ (الله) ش:–. (استعلاما) ح، س: استعلام (قدره) ل، أ، ش: قدرته. (فأشارت) ل، ح: وأشارت. ٢٠ (هو) ش:–. (الشأن عظيم) ش: عظيم الشأن رفيع.

ص ٧٨: ١ (يجز أن) ل:–. (على) ش:–. ٤ (ءأمنتم) ل، أ، شْ، ف: أمنتم. ٧ (عن ذلك) ش، س: بذلك؛ ف: عند ذلك. ٩ (يكفي) ل: يكشف؛ أ: يكتفي. (ظهور) ل: بظهور. ١١ (خبر) ح، ش: ذكر خبر. (المعنى) ح، ش: + وتأويله ومعناه. ١٥ (فهذا) ح، ش، ف: ففي هذا. (النبي) ش: رسول الله. (ينكره) ح، ف: ينكر. ١٦ (إنما قال النبي) ش: قال. (وهذا) ش: فهذا؛ س: وهو. ١٨ (في الأرض) ش: + أربعة أشهر. (فوقها) ح: على الأرض.

ص ٧٩: ١ (قلنا) ح: قيل (ءأمنتم) ل، أ، شْ، ف: أمنتم. ٤ (ممدودا) ح، ف، ن: ممدود. (هو) ل: هي. (مقصورا وهو أن) ل: مقصوران. ٥ (فإذا) ل: وإذا. ٦ (معه شيء) ل: شيء؛ ح:–؛ ش: شيء معه. ٩ (فإذا قيل إنه) ش، ف: ومن قال؛ س: وإذا قيل إنه. ١٠ (ءأمنتم) ل، أ، شْ، ف: أمنتم. ١١ (التحيز) ل، أ (؟): التحييز. (المحل) ح: المكان والمحل. ١٣ (قلنا) ش، س: قلناه. ١٥ (خبر) ح، ش، س: ذكر خبر. (المعنى) ح، ش: + وتأويله ومعناه. ١٦ (مما) ل، أ: ما. (ما) ل:– . ١٨ (ربنا فقال) ح، ش، ف: ربنا قال. (وجاءه) أ، ش: وجاء؛ ف: فجاءه. ١٩ (فسأله) ح: + فقال.

ص ٨٠: ١ (ذكر) ح، ش، ف: بيان. (تأويله) ح: تأويل ذلك. ٢ (الثلجي) ل، ف: البلخي. (بأن) ل: ان. ٥ (القول بأن) ل: أن؛ أ: القول في أن. ٧ (في مكان أو في كل مكان) ل: في كل مكان أو مكان؛ ف: في كل مكان أو في مكان. ٨ (يصح) ح: يصلح. ١١ (هي) ل:–. (فيهما) ح: في؛ ش، س:–؛ ف: فيهن. (لا أنهما) أ، ش، ف، س: لا أنها؛ ح:–. (لله) أ، ح: الله. (يصح) ل: يصلح. ١٥ (المشرق... المغرب) ح، شْ، ف، س: المشرق... الغرب. ١٨ (لأصلبنكم) ف، س: ولأصلبنكم. ١٩ (ءأمنتم) ل، أ، شْ، ف: أمنتم.

ص ٨١: ٦ (أي) ح، ش، ف، س: + هو. (لبعض الشعراء) ح، ف:–؛ س: + قوله. ٧ (وهم) ح، ش، س: هم؛ ف: هموا. (نخلة) ش: + فلا عطست شيبان إلا بأجذعا.

٩ (به) أ: فيه؛ ف، س:-. ١٠ (لشيء) أ، ش: بشيء؛ ف: ليس. ١١ (قولنا) ف: قوله؛ س: قوله تعالى. (أن) ل، ح، ف: أنه. (لها) ل: عليها. ١٢ (بها) ش: . ١٣ (أن) ف: أنه. ١٧ (يمتنع) ل: يمنع. (الثالث) ل: الآخر. ١٨ (والاختصاص) ش، ف، س:-و.

ص ٨٢: ١ (مثل) ل:-. (رأينا) ل، ح، س: أرينا. (الحرفين) أ: الخبرين. ٢ (شواهده) ل: وشواهده. ٤ (أن يقال) ل:-. ٥ (فوقها) ل: فوقهما. (مثل) ل، ش:-. ٦ (نطلق) ش: أطلق. ٧ (فقلنا) ح، ش: قلنا. ٨ (ءأمنتم) ل، أ، شْ، ف: أمنتم. ٩ (أو) ش: وأنه. ١٠ (عن) ل، أ: على. (الوجه) ح: المعنى بوجه. ١١ (ما) ل:-. (إطلاق) أ، ح، ف: معنى إطلاق. ١٢ (منه) ح، ش، ف، س:-. ١٣ (مماس) ح: + له. ١٤ (على) ل:-. (فلان) ل: إن فلان. ١٥ (يدبره) ل: يدبر ذلك. (ذكرتم) ل: ذكرتموه. ١٧ (زيد) ل، س: زيدا. ١٨ (وكذلك) ل، ح:-و. ١٩ (ما) ل، ح:-. (يصح) ح، ف: يصلح. ٢٠ (لاستعمال) ل: لاشتغال. ٢١ (القدر) ش: القول. (الثلجي) ل (؟)، ف: البلخي.

ص ٨٣: ١ (مما يقتضي التأويل) أ، ح، ش: + ويوهم ظاهره التشبيه؛ س: وتأويله. ٢ (أنه) ش:-. ٣ (قائظ) ش: قائض. ٦ (لا) ح، ش، ف، س: أنه قال لا. ٧ (يتبشبش الله) ن، س: تبشبش الله. (إليه) ح: به. (حتى) أ، ح، ش: حين. ٨ (بغائبهم) ل، أ: لغائبهم. ١١ (قوله) ش: قول الله. (بها) ش:-.

ص ٨٤: ٤-٥ (يعني... والأشر) ل:-. ٦ (جازع) ل، أ، ش، س: جزع. ١٠ (فقد) ح، ن: قد. (به فرح) ح، ش، س:-به. (به راض) ل: به فرح؛ أ، ح: هو به راض؛ ف:-به. ١٢ (ضالته) ل: راحلته. ١٣ (أصل) ش:-. ١٤ (على) ل: + على. ١٨ (لقول الله) أ: لقوله؛ ح، ش، ف، س: كما قال. ١٩ (ويدل) ل:-. (والموفق) ل:-و. (في الخير) ح: + منها؛ ش: من الخير. ٢١ (كذلك) ش: ذلك.

ص ٨٥: ١ (تحصل) أ: تحصيل. ٢ (أهلا) ل: أنه لا. (بالشيء) ل، س: للشيء. ٣ (فكذلك) ح، ف، س: وكذلك. (مثلت) ل: مملت؛ ح: نثبت؛ شْ: مسمت؛ ف، ن: مثبت. ٤ (أيضا) ش:-. ٥ (بما) أ، ف، س: لما. (والتيسير) كذا في ف؛ ل: والسمر؛ أ: والتيسر؛ ح، ن: في التبشبش؛ شْ، س: في التبشيش. (تيسر) أ: يسر؛ ح، س: يبش؛ شْ: يتسير (؟)؛ ف، ن: يتيسر. (منه) ش:-. ٦ (يقولون)

ح، س: تقول. ٨ (المساجد) ح، ش: للمساجد؛ ف: إلى المساجد. (لهم) ش: عليه لهم. ٩ (عليه) ش: له. ١٠ (فيقال له) ح، ش:-له. ١١ (للعرب) ش: العرب. ١٢ (الاختبار) ش: الاجتهاد. ١٣ (كذلك) ح، ش: لذلك. ١٤ (يتبشبش الله) ل:-الله؛ أ: يتبشبش إليه؛ ح: تبشبش الله. (والله) ش، ف، س: ولله. ١٥ (إظهار) ل:-. ١٨ (بذكر) ل، س: ذكر. ١٨-١٩ (والطاعة... في التوبة) ل:-. ١٩ (المبادرة في التوبة) أ: المبادرة والتوبة؛ ح: التوبة؛ ن: المبادرة إلى التوبة؛ س: المبادرة. (وحثا) ل: وحثنا؛ س: إلى الحث. (دعا) ل: دعانا؛ ش، ف: دعي. ٢٠ (مثله) ش: فعله. ٢١ (بأبلغ) ل: وأبلغ. ٢٢ (صحيحة ثابتة) ح، ش، ف، س: صحيح ثابت. (بها) ل:-. ٢٣ (يلتبس) أ: ملبس؛ ح: تلبس؛ شْ: يلبس. (يحيل) ل: نحيل؛ أ: تحيل؛ ح: تخيل؛ ش، ف، س: يخيل. (الذي) ش: و.

ص ٨٦: ١ (وصف الله) -الله؛ س: في صفات الله. (به) س:-. ٢ (يقع) ل، أ: لا يقع. (في وصفه) ل: وصفه به. ٣ (أجري) أ، ح، ف: جرى. (نحوه مما) أ: نحوه ما؛ ح، ش، س: نحو ما؛ ف: نحوه وما. ٤ (إطلاق) ش: اختلاف. (مثل) ل، س:-. ٦ (الخطأ) ل: التخلط؛ أ: المخطئ. ٧ (هو) ل:-. ٩ (التأويل) أ، ح، ش: + ويوهم ظاهره التشبيه. ١٠ (التأويل أيضا) ل:-. (ألفاظ) ل: ألفاظا. (رويت) س: وردت. ١٢ (إلكم) ح: إياسكم؛ س: التكم. (قد قرأ بعض الفراء) ف: في بعض القرآت. ١٣ (أيضا) ل:-. (يقادون) س: يساقون.

ص ٨٧: ٥ (الليلة) ل: هذه الليلة. (فإذا) ل: إذا. ٦ (غدوت) ل، أ (؟)، ش، س: عدوت. (على) ل، ف: إلى. (فقال) شْ (سقط المقطع من ن)، ف: + رسول الله. ٧ (صنيعكما) ل: صنعكما. (فيهما) ش:-. ٩ (الجواب عن) ح: معنى؛ ش، ف، س: تأويل. ١٠ (اعلم) ح، س:-. (أصل معنى) ح: أصل؛ س: معنى. (به) ح، ف، س:-. (أن) ل: + أن. (يرهقه) ح، ش، ف، س: يدهمه. ١١ (مما) ل:-. (صفته) أ: وصفه؛ ح، ش، س: صفة الله؛ ف: وصف الله. ١٣ (أنه) ل، ف، س: به؛ ح: به أنه. (كبره) أ، ح: كبر. (معظم) شْ، س: متعظم. ١٤ (يكون) ل: ما يكون. (يلق) ل: يليق. ١٥ (الذي) س: وهو الذي. (بما) ح، ف: ما. (أمر) ش:-. (التعظيم له) ل: التعظم؛ ف: التعظيم به. ١٦ (القلوب) ل: الصلوات. (عند) ل، س: وعند.

ص ٨٨: ١ (أو) ح، ف: إذ؛ ش: و. (لـه) أ، ح:-؛ س: بـه. ٣ (النبي) أ، ش، ف، س:-. ٥ (فأما) ح، س: وأما. ٦ (وجهين) ل: الوجهين. ٧ (عجيب) ح: عجاب؛ ش، ف: عجاب وهذا شيء عجيب؛ س: + وهذا شيء عجاب. ٨ (للعرب) أ، ش: العرب. (القائل) ش: الشاعر، وفي هامش شْ: الشاعر هو عم (كذا) كلثوم التغلبي. ٩ (ألا لا...علينا) ل، س: . ١٠ (بمثل...عليكم) ل، س:-. ١٢ (الثاني) ل: الآخر. (نحو) ل:-. ١٣ (خصيصا) ح، ش، ف، س: وخصيصه. (هو) ش: وهو. (كقوله) ح: كما قيل. ١٤ (ورسوله) ل:-. ١٥ (أسفونا) أ، ح، ف: + انتقمنا منهم. ١٦ (شقيق) ل، ح: سفيان. (قرأت) ل: + قرأت.

ص ٨٩: ٢ (يقول) ح، ش، ف، س: يقرأ. ٣ (إن) ل، س:-. ٤ (فأضمر) ح، ف: + القدرة. ٥ (علقت) ح، س: أصبحت. (الخيار) ف: الحُبان. (أصنع) ل، أ، ف: أصنعي. ٦ (من أن) ح: لما؛ ف: لما أن؛ س: ومن أن. (ميز...قنزع) ح:-. (قنزع) ل، أ، ف: قنزعي. ٧ (مر) ح، ف: من. (أسرعي) ل، أ: أسرع. ٨ (أي يقال) ل، ش: أن يقول؛ أ، ف، س:-أي. (أبطئي) ح: لا تبطئي. (أسرعي) ل: أسرع. (ذلك) ل، ح، ف:-. ٩ (مما) ح، ف، س:-. (ويوهم...التشبيه) ل، س:-. ١٠ (ما) ل، ن: مما. (أنه) ل:-. (فإنها) ل: وإنها. ١١ (في لفظ...ما روي) ش:-. (لفظ) ل: خبر.

ص ٩٠: ١ (في لفظ) أ:-في؛ ح، ف: في خبر. ٢ (أتاكم) ل: اتـكم؛ شْ: اتاكم؛ ن: إياكم؛ س: اتيكم. ٣ (تأويله) ح، ش، ف، س: تأويل ذلك. ٤ (قد) ح، ف:-. (معنى) ش: . ٧ (شيئا) ل: شيء. (ذلك) ل: عن ذلك. ٨ (أجسام) ل: بأجسام. ١٠ (التنفس) ل: التنفيس؛ س: النفس. ٨ (لم يكن) ل: م كان (كذا). (النفس) ل: التنفس. (التنفس كان بمعنى) ل، ح:-. ١٢ (نفست) ل: تنفست. ١٣ (وفي) س: وقد روي في.

ص ٩١: ١(مكروب كُربة من المؤمنين) ف: مكروب من المؤمنين كربة؛ س: المؤمن كربة. (كربه) ح: كربة؛ ف: كربته. ٢ (الريح) ل: إن الريح. ٣ (ويروح بها) أ، ح: . (المغموم) ف: المهموم. ٥-٦ (تدافع...اللسان) س: تمانع...اللسان فيه. ٦(قبل) ل: من؛ س: من أمرك قبل. ٨ (الله) ل: . ١٢ (عليل) ل: العليل. (لتنسيمها) ش: بتنسيمها. (فرجا) ل: فرج.

ص ٩٢: ١ (وإن) ل: لأن؛ ح، ش، ف: فإن. (ريح) ل: ريحا. (قلب) ح: نفس؛ ش: قلب، وفي هامش شْ تصحيحا: كبد؛ س: كبد. (مغموم) ح: محزون؛ ش، ف: مهموم؛ س: حري. ٣ (مهيجة) ح: بهيجة؛ س: هُيِّجه (كذا). (لهم) ل:-. ٤ (لنا) ل: بنا. ٧ (إن) ل:-. ٨ (هي) ل:-. (جعل) ح: خلق. ٩ (قرن) ل: فوق (؟). (بها) ل: فيها. ١٠ (فأما) ح، ف: وأما. ١١ (كربتي) ف: كربي؛ س: حزني. ١٢ (والأنصار) ل:-. ١٣ (أيدي) ل: يدي. (من أهل اليمن والأنصار) س: والأنصار من أهل اليمن. ١٤ (كان) ش:-. ١٦ (فأما) ح، س: وأما. (أتاكم) ل، ش: أتتكم؛ س: اتيكم. ١٧ (هو) ل:-. (فرج الله ربي عني) ف: يفرج الله به عني؛ س: فرج عني به ربي. (همومي وغمومي) أ، ش، ف: غمومي وهمومي. ١٨ (وكشف) ش: فكشف. ١٩ (الذي) ح، ش، ف، س: التي.

ص ٩٣: ٤ (وأجزاء ملتئمة) ل:-؛ ش: وأجزاء متلائمة. (وجه مخصوص) ل: صفة مخصوصة؛ شْ: وجوه مخصوص (كذا، وكذا أولا في ن، ثم كتب الناسخ فوق السطر تصحيحا: وجه؛ ف: وجوه مخصوصة. ٧ (ذكر) س:-. (مما...التشبيه) س: وتأويله. ٨ (رواه) ل: روى. (من الأثبات) ش:-. ٩ (الحديث) ف: الأحاديث؛ ن: الأخبار. ١٠ (مفترقة) ح، ش، ف، س: متفرقة. ١١ (وسلم) ل:-. ١٢ (ينزل) ش: + كل ليلة. (سماء) ح: السماء. ١٥ (ذكر) ش: بيان؛ ف، س:-. ١٦ (أن تعلم) ح، س:-. (هو) ل، أ: وهو. ١٧ (من) ل: عن.

ص ٩٤: ١ (استحقها) ح، ش، ف، س: استحقه. ٢ (ورود) ل: ورد. ٤ (وجوهها) ل، ح، س: وجوهه. (مما) ل: بما؛ س: ما. ٦ (لتوهمهم) ل: وتوهمهم. ٧ (يحمل) ل، أ: يحصل. ٨ (به) ف، ن:-. ٩ (من أمثال) ل: ومن أمثال. ١٠ (الوجه) ش: الوجوه. ١١ (كسائر) ل: وسائر. ١٢ (مناقضاتهم) ش: مناقضتهم. (بها) ف، س: لها. ١٣ (فيها) ش: بها. ١٤ (بأهل) ل، س: لأهل. (استهانتهم) ل، ح: استهاناتهم؛ ن: استهتارهم (شْ: است + بياض). ١٦ (فمما) أ: فيما؛ ح، ف: فما. (فمما ورد في) شْ:- (بياض)؛ ن: ونظير. (المعنى) ح: الباب والمعى. ٢١ (ظاهرها) ل: ظاهرهما؛ س: ظاهره. ٢٢ (وصفه بأنه) ل: كونه؛ ش: وصفه أنه. ٢٣ (جوهر...متناه) ل: جوهرا أو جسما أو محدودا أو متناهيا. (أو متمكن أو مماس) ل: أو مماسا. (ولم) ل: لم؛ أ، ش: أو؛ ف: فلم؛ س: إن لم.

ص ٩٥: ١ (كان معنى) ل: وكان. ٢ (فكذلك) ح، س: وكذلك. (وورد) س: بورود. (به) ل، س:—. ٤ (في أوصافه) ل، ش:- . ٥ (هذا) ل، ش:—. ٦ (الوجه) ش: الوصف. (على المعنى) ح، ف: وعلى المعنى. ٧ (لفظة) ل:—؛ ف: لفظ. ٩ (عنه) ل:—. (فاحتمل) ح، س: واحتمل. ١٣ (كقوله) شْ، ف: في قوله؛ ن: وذلك في قوله. (الأمين) ح، ف: + على قلبك. ١٤ (أيضا) ف، س: . (وذلك) ل:—. ١٦ (قال) ف، س: + الله. ٢٠ (كانت) ح: + عليه. (ما) ل، ش:—. (أيضا) ف:—. ٢١ (قولهم) ح: قول الناس. ٢٢ (بين) ش: عند. (عندهم) أ، ش، ف: عنهم.

ص ٩٦: ٤ (القدر) ح، ش: مباركة. ٥ (الانتقال) ل: النقل. (وإنما) ش:—و. ٧ (نزول) ل: النزول. ٨ (على المتعارف) ش: من المتعارف. ٩ (مشترك) س: مشتركا في. ١١ (نقلة) ل: نقلا. ١٢ (وشغل) أ، ش، ف: ولا شغل. (تغير) أ، ش، س: تغيير. ١٣ (به) ش:—. ١٥ (تغير) ح، س: تغيير. (يقتضي له) ح: نقص؛ ش: يقضي له؛ ف:—له. ١٦ (المعاني) ل: هذه المعاني. ١٧ (أسعده) ش، ف، س: أسعدهم. (لطاعته) ل، أ: بطاعته. ١٩ (قد خص) أ: عرض. (فقال) ح، ش، ف، س: وقال. ٢١ (والمستغفرين) أ، شْ (سقط المقطع من ن) :—و. (ذلك) ل:—. ٢٢ (به) ل، س: . (الطافه) ل، أ: الطاعة. ٢٣ (يقيمها) ل: نقلهما. (تنبههم) ل: يلـمهم.

ص ٩٧: ٢ (اليوم) ل، س:—. (الفعل) ح:—؛ ش: ذلك الفعل. ٤ (وبهذا) ل، ح، ف:—و. ٧ (لنا) ن: + أيضا. (هذا) ل: وهو؛ س: في هذا. (التأويل) ح: الباب. ٨ (سمع منه) ل: سمعه؛ ح: سمعه منه. ٩ (ذكرناه) ل: ذكرنا. ١١ (معنى) ش:—. (إنهم) ل: إنه. (كذا) ح: خير. ١٦ (لا) ح، ف:—. (وبطل) ل: فبطل؛ س: وقد بطل. ١٧ (وجب) ل: ووجب. (يكون ذلك) ل، ش، س: ذلك؛ في أ، كتب الناسخ أولا «ذلك»، ثم حوّل اللفظة إلى «يكون». ١٩—٢٠ (وذكر...الله عليه) ح، ش، ف، س: و (س: وقد) روي عن مالك بن أنس أنه قال. ٢٠ (سحر) ح: شيء.

ص ٩٨: ٥ (فكان) ح، س: وكان. ٦ (يقتضي) ش: مقتضي؛ ف: فاقتضى؛ س: فيقتضي. (به فوجب) ل، أ: فوجب به؛ ف: به ووجب. ٧ (ذكرناها) ل، ن، س: ذكرنا. ٩ (روي) أ: ورد. (في النزول) ح، ش، ف: من النزول. ١٠ (ذا)

ح، ف، س :—. ١١ (صفا صفا) ل، س :—؛ ف: صفا. ١٦ (فقلبه) ل، أ: فعليه. (ظهرا لبطن) ل: ظهر النظر؛ ش: ظهرا. (إذا) ح: أي. ١٧ (حضوره) ل: وصوله أو حضوره؛ ش: حضور. (به) ح، ف :—. (التدمير) ل: التدبير. ١٩ (من ذلك) ل، أ :—.

ص ٩٩: ١ (فأما) ح، ف: وأما. ٢ (صفا) ل، ف: + صفا. ٣–٤ (يريد... وحكمه) ل، أ :—. ٤ (بالدعاوي) ح: بالدعاء والنداء. ٨ (الطمس) س: الطامس. (للملائكة) ح، ف: من الملائكة؛ س: الملائكة. ١٢ (بعض) ل :—. ١٣ (بفعله) ش: بفاعله. ١٤ (السلطان) ل :—. ١٥ (كذا) ل: فلان. (نفذ) ل: أنفذ. ١٦ (به) ف، س :—. ١٧ (الفاء) ح: في. ١٨ (الفاء من الباء) ح: الباء من الفاء؛ س: في من الباء. ١٩ (فصير) ل، أ: فمصير. (في) ش :—. (الفاء) ح، س: في. (مما) ح: سواء مما. ٢٠ (من صاحبه) ح :—من؛ ش: بصاحبه. (أيضا) ل :—. ٢١ (وهو) ل :—. (ارفع) ف: + يدك. ٢٢ (بعض) ح: بعضهم من.

ص ١٠٠: ١ (سأل سائل عن عذاب) ل: سأل عن؛ ح: عن عذاب؛ س: سال عن عذاب. ٤–٥ (وتأويله هذا نظير ما روي) ح: وهذا نظير التأويل؛ ف: وتأويل هذا نظير ما روي؛ س: وهذا نظير ما روي. ٥ (في قوله) ح :—؛ ف: من قوله. ٧ (يأتيهم الله) ح، ش، ف، س :—الله. ١٠ (تأويل) ش: من تأويل. ١١ (التأويل) أ، ش، ف: لتأويل؛ س: للتأويل. ١٢ (في الأخبار... الواردة) ل، أ :—. ١٣ (طرق) ح، ف، س: طريق. (واحدة) ح، ش، ف، س: واحد. (فإذا) ح: إذا؛ ش: وإذا. (وجب) ل: لم يجب. (ورد) ش، ف: يرد. (من لفظ) ل، أ: في لفظ؛ ح: من ألفاظ. ١٤ (غير) ل :—. (المحدود) ح، ش، ف، س: الجسم المحدود. ١٥ (بعد مكان) ش :—. ١٨ (يرتب) ل، ف: ترتب؛ ح: ترتيب.

ص ١٠١: ١ (ويوهم... التشبيه) س :—. ٢ (روى) أ، ح: وروى. (عمرو) ل: عمر. ٤ (يرفع) ح، ش: ويرفع. ٥ (النار) ل، أ، شٓ، ف: النور؛ ن: النور، وفوق السطر: النار؛ س: النور وفي رواية النار. (لو كشفها) ل :—. ١٠ (ستره) أ، ح: يستره. ١٢ (ذلك أن الموحدين) س: إذا كان الموحدون. (توصلوا) ل: وصلوا.

ص ١٠٢: ٢ (لن يجوز) أ: لا يجوز؛ ف: لم يجز؛ س: أن يجوز. ٤ (وإذا) ش: فإذا. (بما) ل، أ: مما. ٥ (قررناه) ش، ف، س: قدرناه. (لذلك ويؤيده) ف: له ويبينه. ٦–

٧ (فجعل . . .هو المحجوب) ل :– . ٦ (رؤيته) أ : ربهم . (لما) ح، ش، ف : بما . ٨ (الحجاب) ح : الاحتجاب والحجاب . (لذلك) ل : كذلك . ٩ (إليه) ل، ف : عليه؛ ن : عليه، وفوق السطر : إليه . (حاجب) أ، ف : إنه حاجب . (عن) ل :– . (العينين) شْ : الحجب العينين؛ ن : + عن الحجب . ١١ (وإذا) ل : ما خلق فيهما من الحجاب والمنع منها ولم يصف نفسه بالاحتجاب ولا بأنه هو المحجوب وإذا . (ربه) ش : رؤيته . ١٢ (إذا) ل : وإذا . (انتفت) ح : امتنعت . (لوجوده) ل : بوجوده . ١٣ (تأويلنا) أ، ف، س : تأولنا . (روى) أ، ح : وروى؛ س : رواه . ١٦ (بعض) ح : + هذه . (وقال) ح، س : فقال . ١٧ (ولكن) ل : و . ١٩ (علي بن عاصم) ل : علي عن عاصم؛ ح، ش، س : عن عاصم؛ ف : عن أبي عاصم .

ص ١٠٣ : ١ (فأما) ف، س : وأما . (فقد) ل : أي لأحرقت محاسن وجهه فقد . ١ ٢ (تأول ذلك أهل العلم) ح، ش، س : تأول أهل العلم ذلك؛ ف : تأوله أهل العلم . ٢ (عبيد) ش : عبيدة . ٣ (بالنار) ل، أ : النار . ٤ (فالهاء) ح، ف، س : والهاء . ٥ (به) ش، س : بالله . ٦ (بها) ل، س : به؛ ح : بهذا . (هذه) ح، ف، س : . ٨ (في الحجاب) ل : . (أنه) ل، ح : أن . (جعل) ش : خلق . ١٠ (ذا) ل :– . (عن) أ، ش، ف، س :– . (الله) أ، ش، س :– . ١١ (من) ل : عن . ١٢ (قيل) ل، أ : + له . ١٣ (دلائله) أ : دلالاته . ٢٨ (أظهرها) ح : ظهرت . (به) ل :– .

ص ١٠٤ : ١ (قال) ح، ش، ف، س : وقال . (الثلجي) ل، ف : البلخي . ٢ (دون تلك) ل : تلك دون . ٣ (ذكر) ف، س : ذكره . (الثلجي) ل، ف : البلخي . ٤ (عن) ل : علي؛ أ : من . (ودلالة أظهر) ل : وأظهر . ٦ (احتجاب استتار) أ : احتجابا استتارا؛ ش : احتجاب استتارة . (يحيط بها ويكتنفها) ف : تحيط به وتكتنفها؛ س : تحيط بها وتكتنفها . ٨ (به) ل، ح :– . ١٠ (من) ش :– . ١١ (المتعاقبين) ل : المتنافيين . (منعا ولا مانعا) ف : مانعا ولا ممتنعا . ١٤ (به) ل، أ :– . ١٥ (سواتر) ح، ف : ساتر . ١٧ (المحدث) ح : المحجوب؛ ش، ف : + المحجوب . (لما) ل : لمن . (يحدث) ل، أ : محدث .

ص ١٠٥ : ١ (أصحابنا) أ، ح، ش، ف : . ٢ (لرأيناه) ش : لارأيناه . (الرقة) ف، س : الدقة . ٣ (ولا) ن، س : و . ٥ (فرتب) أ، ش، س : ترتب؛ ح، ف : ترتيب . (تأويل) ش :– . ٧ (لمحجاب) ف، س : الحجاب . (أنه) ل : . ٩ (التأويل) ف : + ويوهم ظاهره التشبيه . ١٠ (مفترقة) ش : متفرقة . ١٢ (تضارون) أ : تمارون .

ص ١٠٦: ٢ (المضامة والمضارة) ح، ش، ف، س: المضارة والمضامة. ٣ (ووجه) ل:ـو. (وأن) أ، ح: أن؛ ف: فإن؛ س: وإن كان. ٦ (كل يوم) ل: يوم كل؛ أ، ح: كل. ٧ (في) ل، ش: إلى. ١١ (كرؤيتكم) ل: كرؤية. (أي) ل:ـ. ١٢ (يتخالجكم) ل: سحالكم. ١٣ (ظن) ف: وهم وظن. ١٤ (الذي...شيء) ل:ـ. ١٥ (لا تضامون) ل: ولا تضامون. ١٦ (فأما) ل: وأما. (معنى) ف، س:ـ.

ص ١٠٧: ١ (عشر) ش: عشرة. (يحتج) ل: سحسح. ٣ (بتكلف) ل: لتكلف؛ ح، ف: بتكليف. ٤ (التعب) ل: الطلب. ٥ (لرؤية) ل: لرؤيته. ٦ (مخففا) ل: مخفف. (فيه) ل، أ:ـ. ٧ (في المعنى واحد) ح، ش، ف، س: واحد في المعنى. ٨ (على أن معناه) ح: على معنى؛ س:ـعلى. ١١ (مطلقا) ح، ن: منطلقا. ١٢ (به) ل:ـ. (وتلك) ش: فتلك. ١٦ (قيس عن جرير) ح: خنيس عن جابر.

ص ١٠٨: ١ (فإنها) ن: فأما أنها. (العلم) ش: غير العيان. (كقول) ش: قول. ٢ (لم) ل: لا. ٥–٦ (أ لا فسارعوا في الخيرات) ح: أ لا فسارعوا إلى الخيرات؛ ش، ف:ـ. ٧ (عمرو) ل، شْ: عمر. (معما) أ، ح، س: مع. (قبل) ل، ح: قيل. ٨–٩ (بحسب...أيام الدنيا) ل:ـ. ٩ (فيها) س: إليها. (وكل) ف، س: فكل. (أوقاتها) ح: + فيها. (كقوله) ل: كما قال. ١١ (عشية) ل، ح: عشيا. (أو) ف، س: و. ١٢ (الجنة) ل: الخير. (بتجليه) ح، س: تجليه. (رؤية له) ل:ـ لسه؛ س: رؤيته. ١٥ (فلان قريب) ل: إن فلانا قريب. ١٧ (إلي) ل: مني؛ ح:ـ. ١٨ (يقال) ح، ش، ف: يقولون. (عن الله) ل: من الله. (التباعد) ل: التبعد.

ص ١٠٩: ٢ (المؤمن) ح، س: المؤمنين. (الكافر) س: الكافرين. ٥ (وقوله) أ: ومن ذلك قوله؛ ش، ف: ومثل قوله؛ س:ـ. (وقوله) ش: وكقوله. ٨ (فرتب) أ: قرنت؛ ح:ـ؛ شْ: قرتب (كذا)؛ ف: قرب؛ ن: ترتيب؛ س: يرتب. ١٠٧(البعد) ل: العبد. ١١ (ذكر) شْ: بيان؛ ف، ن:ـ. ١٣ (ذا) ح، س:ـ.

ص ١١٠: ٢ (على) ش: + معنى. ٣ (العرب وأهل اللغة) ل: أهل اللغة؛ ح: العرب. ٤ (وتفريده) ل: + وتقريره؛ ح: وتفرده؛ ف: وتقديره؛ س:ـ. (لما) ل: بما. (يفرده) ل، أ: يقرره؛ ح: تفرد به؛ ف: يقدره؛ س: يفرد به. (ينفرد) أ، ح، ش: يتفرد. (له) ل: به. (فعلى) ل: وعلى. ٥ (يخص) ش: يختص. (لما) ل: بما.

١١ (قبل) ح، ش، ف: فيما قبل. ١٢ (كذلك) ش: وكذلك؛ ف: فكذلك. ١٥ (الآية) ل: ولا خمسة إلا هو سادسهم الآية؛ ش:-. ١٦ (به) ن، س:-. ١٨ (به) أ، ح، ف، س:-. (يفرده) ل: يقرره؛ ش: يفرد. ٢ ٢١ (المؤمن... الكافر) أ، ش: المؤمنين... الكافرين. ٢٢-٢٣ (كل واحد... لا يسمع) ل:-. ٢٣ (بكلامه) ح، ف: كلامه؛ ش: فكلامه. ٢٤ (أحدا سواه) ل: أحد سواه؛ ن: غيره.

ص ١١١: ٢ (في قلبه يفهم) ف: في قلوبهم يفهمهم. ٣ (به) ح: الله تعالى به؛ ف: + الله. (فإذا) ل: وإذا. ٦ (عن رسول الله) ش: عن النبي؛ ف: أن النبي. (أن الله) ف: قال إن الله. ٨ (فقال) أ، ش، ف: قال. (وقال) ف، س: فقال. (يا آدم اذهب) ش: اذهب يا آدم. ٩ (فقال لهم) ل:-. ١٠ (رحمة الله) ش: + وبركاته. ١٢ (روحه معنى) ل: روحه بمعنى؛ ح: روحه ومعنى. ١٥ (له) ش:-. ١٦ (لفائدة... إما) ش: إما لفائدة... وإما. (للتنويه) أ، ن: لتنويه؛ شْ: التنويه. (بشأنه) ل، ف: لشأنه.

ص ١١٢: ١ (فخص) ل: يخص. ٢ (كانت) ح، ش، ف، س: كان. ٤ (قوله) ل: + تعالى. (ربه) ش:-. ٥ (معنى) ش:-. (يخاطبه) ش، ف: + به. (بإسماع) ل: بالإسماع. ٩ (فأما) ل: وأما. ٩ ١٠ (رحمته... لأن نفس) ل:-. ١٠ (لا يصح) ل: فإنه لا يصح. ١٣ (إنها) س: إنه. ١٤ (كذلك) ش، ف، س: وكذلك. ١٧ (فيه) ل:-. ١٩ (منهما) ل، ح: منها. (يرتب) ل، أ، ش: قريب؛ ح: يرد؛ ف: أن يرتب قريب. (على) ف: من. ٢٠ (وكذلك) ش، ف، س: فكذلك.

ص ١١٣: ٢ (بنعمه) أ، ح: بنعمته. (ومننه) ح: ومنه؛ ف: بمنه. ٣ (النعم بهم) ح: النعم لهم؛ ش، ف: بهم النعم. ٤ (ذكرناه) ح، ش، ف، س: ذكرنا. ٥ (عنه) ل:-. ٧ (مذاهبنا) ش: مذهبنا. ٧ ٨ (لا بغاية) ل: لا لغاية؛ ح: لاثقا به. ٨ (ككون) ح، ش، س: كون؛ ف: كوّن. (الإنعام) أ، ش، ف: والإنعام. ٩ (فيمن) ح، ش، ف، س: ممن. (ثم ما) ل، ح: وما؛ ش: ما. ١٦ (عن) ش: . ١٩ (أيضا يتأول) ح:-أيضا؛ ش، ف: يتأول أيضا؛ س: معنى. ٢٠ (الله) ح، ش، ف: . (الرحمة) ح، ش: + له.

ص ١١٤: ١ (معنى الدعاء) ح، س: الدعاء. ٣ (فأما) ح، س: وأما. (آدم) ل:-. ٤ (مسائلته) ل، ح: مسألته. ٦ (وأخذا في) أ: واحدا في؛ ش: وإحداث؛ ف:

واحد في. ٧ (التنقل والتحول) ف : النقل والتحويل. ٩ (وتأويله) ح، ش، ف : مما يقتضي التأويل. ١٠ (سعد) ل : سعيد. ١١ (قدميه) ل، ح : قدمه. ١٤ (له) ل :—. ١٧ (تناقش) ل، أ : تنافس؛ ح : تناقض؛ ف : تنافس؛ س : يناقش. ١٨ (نطالب) س : يطالب. (يجعل له حكما) ل، أ :—له؛ ش، ف : يجعل حكما له؛ س : يحفل به. (لذلك) ح، ف : كذلك. (مثل) ش، ف :—. ١٩ (المناقشة) ل، ح، ف : المنافسة.

ص ١١٥ : ٥ (على المعهود) ل : بما في المعهود؛ ف : على المعتاد. (في) ل، ح : من. (والمتعارف) ش :—و. ٦ (المتعالم) ف : المعتاد؛ س : المتعارف. (أنهم) ل : وأنهم. ٧ (يطلبه) ش : يطالبه. (طالب) ح : يطالب. ٩ (جعلته) ل، أ : جعلتها. ١٠ (المناقشة) ح : المنافسة. (فيه) س :—. (به) ش، ف : بذلك؛ س :—. ١٢ (يجعل) ل، أ : يطوي. (قدمه) ش، ف، س : قدميه. ١٣ (وهمه) ل : في وهمه؛ ف : فهمه. ١٤ (والوطء) ح، ش، ف : وطئ. (فإذا) ل : وإذا. (ذلك) ح، ف، س :—. ١٦ (أراد) ح، ف، س : أريد.

ص ١١٦ : ١ (التقويف) ل : التوقف؛ ف : الوقوف. (يشبه) ح، س : شبه. ٢ (قدمك) ش : قدميك. (بما ذكرنا) ل :—. ٤ (وتأويله) ل، ف، س :—؛ أ : وتأوله. ٦ (من الطيب) ن : من كسب طيب. (يجعل الله) ل، أ :—الله. ١٠ (مالك) ل : ملك؛ ف : ابن مالك. (الرسلا) ش : الرسل. ١١ (المتصدق) ش :—. ١٢ (الجزاء) ن : الجنة. (في الصدقة) ل، ح : للصدقة. ١٣ (يعلم) ل : نعلم؛ ش، ف : تعلم. ١٤ (مشيئته) ش : + ومننه؛ س : مننه. (أي) ش، ف، س :—. (فاعلموا) ح : قد علموا؛ ش : فاعلم. ١٦ (أمير المؤمنين) ح، ف :—. (عمر) ح، ش، ف، س : + بن الخطاب. (كثيرا) ح، س : + ما.

ص ١١٧ : ١ (هون) ل : وهون. ٢ (قاصر) ل : قاصرا. ٣ (بكف الإله) ش : + مقاديرها. ٤ (الناس) ل : العرب. ٥ (قول) ل :—. ٦ (الله) ل : الإله؛ ح : لله. (أنه) ح، ف : أنها. ٧ (يوجب) ش : يجب. ٨ (تؤول... الخبر) س : تأول... الخبر بعضهم. ٩ (الوجهين) ح، ش، ف : وجهين. ١٠ (لفعلها) ل : لفعلنا؛ س : بفعلها. ١١ (يقع) ل، أ : يرتفع. ١٢ (شاء بما شاء) ل : يشاء. (منه) ل : مثل. ١٤ (بشير) ل : ستير؛ أ : بسير؛ ش : يشير؛ ف : تشير.

ص ١١٨ : ١ (مثل هذا) ح، ف : + المعنى وتأويله؛ شْ : هذا المعنى وتأويله؛ ن : هذا المعنى؛ س : + المعنى . ٢ (روى أنس وعائشة وأم سلمة) ل : روى أنس عن عائشة وأم سلمة؛ ش، ف : روت عائشة وأم سلمة وأنس . (قلب ابن) ح : قلوب بني . ٣ (الله) ش : الرحمن . ٤ (تأويل هذا) ح : ؛ ش، س : تأويل ذلك؛ ف : وتأويل ذلك . ٧ (وهن) أ، ح، ف : وهي .

ص ١١٩ : ٢ (إرادة) ح، ش، ف : إرادات . (القلوب) ح : + لها . ٣ (كائنة) ح : إذ كانت . ٥–٦ (مخلوقة له) ل :–. ٧ (لأنه) ل :–؛ ح : + هو . ٩ (يعقلون) ل : يفعمون . ١٠ (منه) ل : . ١١ (لذلك) ل : ذلك أنهم . (فيقولون) أ، ش، س :–؛ ف : يقولون . (في) ل : + في . ١٤ (على فلان) ح، ش : عليَّ . ١٦ (عليها) أ، ش، ف، س : عليه . ١٧ (ما) ح، ف :–. (الناس في الجدب والقحط) ن : بالناس القحط . (له عليها) أ : له عليه؛ شْ، ف، س : عليه له؛ ن : له . ١٨ (تفصيل هاتين) ل : الفصل ما بين؛ ح : تفصيل ما بين؛ ن : تفضيل هذي . (فيهما) ح : بينهما . ١٩ (بمعنى) أ، ش، س : نعمتي . (النفع والدفع) ل : الدفع؛ أ : بالدفع . (يشمل) أ، ح، س : يشتمل .

ص ١٢٠ : ١ (وإذا) أ، ح : فإذا . (ذلك) ح، ش، ف، س :–. ٢ (قد) ش :–. ٣ (الجمل) ل : جمل . ٤ (معناه) ل :–. ٧ (جارية) ف : هي جارية . (وفي) ل، س : في . ٨ (قد) ل : . (قلبي) س : + على طاعتك . ٩ (ما تأولناه) ح، ش، ف، س : تأويلنا . (على) ل : وعلى؛ س :–. (معناه) ل : المعنى . ١٠ (مما) ش :–. ١٢ (مخصصا) أ : مخلصا (؟)؛ س : مخصوصا . ١٦ (تقتضي التكييف) ح : تفيد الكيف . ١٨ (ثني) ل : أتي . ٢٠ (والمثل) ل :–.

ص ١٢١ : ١ (إصبعي) شْ : إصبعين؛ ن : إصبعين من أصابع فلان . (يريد) ح، ش : يريده . ٢ (بلفظ) ل، أ : كلفظ؛ ح : لفظ . (التثنية) ل : التنبيه . (فلذلك) ل : وكذلك؛ أ، ش : فكذلك؛ ف : وذلك . ٣ (ليس) ح، ش، ف، س : ليست . ٦ (آخر . . . الإصبع) ح : الإصبع أيضا . ٩ (رسول الله) ش، ف : النبي . (وسلم) ل :–. (له) ل، ح :–. ١٣ (ذكر) ن :–. ١٤ (هذا) ح، س :–.

ص ١٢٢ : ١ (ومما) ح، شْ، ف، س : فمما؛ ن : فكما . (وصف الله) ل : وصفه . ٢ (خلق يخلقه) ح، ن : خلقه . ٥ (الثلجي) ل، ف : البلخي . (خلقا) ح، ش، ف، س :

خلق. ٦ (يوافق) ل: فوافق. ٧ (ذلك) أ، س: -. (ما ذكر) أ: ما ذكرنا؛ ح، ف: بما ذكر. ٩ (أضاف) ش، ف: نسب. (كان) ح، ش: -. ١٠ (كان) ش: فإنه. ١١ (عليه) ل: -.١٣ (في) ل: و. ١٤ (قدرته) ف، س: قدرة الله. ١٥ (قرأ عليه) ش، س: قرأ النبي. ١٦ (أي ليس قدره) ل: -. ١٨ (كذلك) ل: ذلك كذلك. (واحتمل) ح: -و؛ ش: فاحتمل. (كان) ح: وكان.

ص ١٢٣: ١ (مثل) ش: -. (المعنى) شْ، ف: + وتأويله. ٣ (بيديه) ح، س: بيده. (يقبضهما ويبسطهما) ح، س: يقبضها ويبسطها. (الجبار) ش، ف: + أنا المتكبر. ٤ (الجبارون) أ: الجبارين؛ ح: الجبابرة. (المتكبرون) أ: المتكبرين. ٥ (ذكر تأويله) شْ: -؛ ف، ن، س: -ذكر. ٦ (معنى) ش، ف: -. (بيديه) ح، س: بيده. (إلى معنى) ح، ش، ف، س: -إلى. (تعريفنا) ل: تعريفه. ٧ (قبضه) أ، ف: قبضته. (يحتمل) ش، س: ويحتمل. ٨ (أفناها) ل، ح: أفناه. (وقوله) ح، ش، ف، س: -. ١٠ (في كتابه) ل: -. ١٠-١١ (والسموات... ذلك) ل: -. ١١ (وأنه) ش: فإنه. ١٢ (الأرضين) أ، ش، ف: الأرض. (يقسمه) ل: نفسه؛ ف: لقسمه. ١٣ (يعيدهما) ل، ح: يعيدها. (ويقول) ل: -. (أين الملوك) أ، س: وأين الملوك؛ ف: وأين الجبارون. (له) ح، ن، س: لهذا؛ شْ: بهذا. ١٤ (اليوم) ل: -. ١٥ (يقول) ل، ح: -. (يكون) ل: يجيب. ١٦ (بقوله) ل: -.

ص ١٢٤: ٢ (أنه) ح، ش، ف، س: + هو. ٤ (القبض) ف: الكل بالقبض. ٥-٦ (عجزهم وضعفهم) ش، ف: ضعفهم وعجزهم. ٦ (دعاويهم) ل، أ: دواعيهم. ٨ (خبر آخر) ح، شْ: + في التجلي مما يوهم التشبيه وتأويله؛ ف، ن: + في التجلي مما يوهم التشبيه؛ س: + وتأويله. ٩ (عن ثابت) ل: -. ١١ (قال فقلت) أ: فقال قلت؛ ح: فقال فقلت؛ ش، ف، س: قال قلت. (لثابت) ح: له أ رأيت. ١٢ (بيده) ل: -. (في صدري) ل: على صدره؛ أ، ش: في صدره.

ص ١٢٥: ١ (ذكر) ف، ن، س: -. (تأويله) ح، ش: تأويل ذلك. ٤ (بالحس) ل: -. ٨ (فرقا قطعا) أ: قطعا فرقا؛ ش: فرقا وقطعا؛ ف: قطعا. (وسلم) ل: -. ١١ (فذكر) ل: بذكر. ١٣ (ما أظهر) ش: -. ١٨ (أنه) ل: أن. ١٨-١٩ (أو إثبات) أ، س: وإثبات. ١٩ (له) ل: -. (ينبهه) ح، ش: لينبهه؛ ف: لتنبيهه؛ س: لينبههه (كذا). (على أن) ح: على؛ ش، ف: أن. ٢٠ (يتوهمه) أ، ن: توهمه.

ص ١٢٦ : ٢–٣ (بالشيء اليسير) ل :–. ٤ (وقال) ح، ش، ف، س : وقد قال. (الثلجي) ل، أ، ف : البلخي؛ ش : محمد بن شجاع الثلجي. (الحديث) ح، ش، ف، س : هذا الحديث. ٤–٥ (عنه غيره) ح، س : غيره عنه. ٥ (وابن) أ، ش، ف : وإن ابن. ٦ (الزنديق) ل : + ربيبه. (أحاديث) ل، أ : أحاديثا. ٨ (وتأويله) ل، ف، ن، س :–. ١١ (سمعت) ش : + من. ١٢ (إصبعه) أ : إصبعيه. ١٣ (بهذا) ل :–؛ أ : بها.

ص ١٢٧ : ١ (ذكر) ش : بيان؛ ف، س :–. (تأويل ذلك) ح : تأويله. ٢ (كان) ح، ش : كانا؛ ف : كانتا. (يكون) ح، ش، ف، س : يكونا. ٤ (فاستحال) ح، س : واستحال. ٧ (الشيء) ل : السمع. ١١ (نظرهم) س : + بقلوبهم. (تعرف) ح، ش : تعريف. (يستمعوا) ح، ش : يستعملوا؛ ف : يسمعوا. (للحق) أ : إلى الحق؛ ح، ش، ف : الحق. (سمع) أ : فلو (؟) سمع. ١٢ (لذلك) ح، ف : كذلك. (وصفهم) ف، س : + الله. ١٤ (أراد) ل : + النبي؛ ن : + رسول الله. ١٥ (أشار) ل، أ : إشارة؛ ح، ف : بالإشارة؛ س : اشا (كذا). (إلى المحل... البصر) ل :–. ١٦ (فيقبض) ح : فقبض. ١٧ (يديه) ل : بيديه؛ ح : يده. (به) ل، ح :–. ١٨ (إن هذا) فإن. ١٩ (بأنه) ش :–؛ ف : أنه. ٢٠ (سميع) ح : + بصير. (على) ف، س : + ما.

ص ١٢٨ : ١ (وعلى) ح، س :–و. ٣ (سميع معنى) ح، ف : سميع على معنى. ٤ (أن) ل، ح :–. ٥ ٦ (حقق... البصر) ل :–. ٧ (يسمع ويبصر) ف، س : يبصر ويسمع. ٨ (قد) ل، س :–. (عين) ل : عينا. ١٣ (قد) ل، ف :–. (تريد) ل، ح : يريدون. ١٤ (التمثيل) ش : التشبيه. ١٥ (فإنك) أ : بأنك؛ ح : لأنك. (يبد) ح : يبق. ١٧ (عنم) ف : + العنم قال نبت.

ص ١٢٩ : ١ (أنه) ح : أن النشر. ٢ (أطراف) ل، أ : أضاف. (والنعمة) ش :–. (فكذلك) ح، ش : وكذلك. ٥–٦ (في وصف... وسلم) ل :–. ٦ (مدعي) ح، ش، ف، س : يدعي. (أعور) ف : + العين. ٧ (بصير) ل : سميع. (عليه) ش : كونه على. ٨ (الجارحة) ل : الجوارح. (أراد) ل :–. ٩ (بها) ل : به. ١٠ (تقدم بيانها) ح : بيناها. (قبل) ش، ف :–. ١١ (وتأويله) ف، ن :–.

ص ١٣٠ : ٧ (إلى) ش : على . ٨ (تجليا) ل ، أ : تجلى . ٩ (وذلك بإظهار) ح : بأن يظهر . ١٣ (يعني) أ : أراد . ١٤ (كذلك) ح ، س : لذلك ؛ شْ : ذلك ؛ ن : من ذلك . (يقال) ح ، ف : تقول .

ص ١٣١ : ١ (الخروج) ف : + عنها . ٥ (المراد) ف : إنما أراد ؛ س : إنما أرادوا . ٧ (وإذا) أ ، س : فإذا . (النحو) ل : النوع ؛ ف : المحمل . ٩ (وتأويله) ف :- . ١٢ (عبد) ف : + نعمة .

ص ١٣٢ : ٣ (ذكر تأويل ذلك) ش :-ذكر ؛ ف ، س : تأويله . ٤ (إنما) ل : لما . (من) ش ، س : في . ٥ (عاداتهم) ل ، ح : عاداتها . ٦ (يريدون) ح : يريد ؛ ف : تريد . ٨ (إنما) أ ، ح : وإنما ؛ ش ، ف : فإنما . ٩ (به) ل : له . ١٠ (ولذلك) ح ، ف : وكذلك ؛ ش : كذلك . (أي) أ ، ش ، ف : + أن . ١١ (العادة) ل : القدرة . ١٢ (التي هي) ح : الذي هو . (جارحة) ل : بمعنى الجارحة ؛ ح ، س : الجارحة . ١٤ (القرب) ش : العرف . ١٥ (وإن كان) ل : إذ ؛ شْ ، ف : وإن كانت ؛ ن : لما كانت . (محل القدرة) ح ، ش ، ف ، س : محلا للقدرة . ١٦ (فاما) ش ، ف : وأما . (يحقق) ح ، ش ، ف : تحقيق . (في) ح ، ش ، ف ، س : و . ٢٠ (محمولا) ل : محمول .

ص ١٣٣ : ١ (نفسه به) ش ، ف ، س : به نفسه . ٣ (وأن) أ ، ح ، س : فإن . ٤ (وجه) ل ، س :- . (إبليس) ش ، ف ، س : + به . ٥ (ذلك في) ل : في ذلك . ١٠ (وتأويله) ف : . ١٢ (له) ن ، س :- . ١٣ (إلى من هو) ح : أ إلى من هو . (مني تلتفت) ل :- ؛ ح ، ف : مني . (فإني) ل : أنا . ١٥ (ذكر تأويله) أ : ذكر تأويل ذلك ؛ ح : تأويل ذلك ؛ شْ :- (بياض في ن) ؛ ف ، س :-ذكر . ١٦ (في . . . تستعمل) ش : تستعمل في كلام العرب . ١٧ (الجودة) ش : الجود . ١٨ (ومنها . . . الجارحة) ش :- . ١٩ (المشاهدة) ح ، ف : الرؤية والمشاهدة . (فكقول) ل ، أ ، ن : كقول ؛ ح : فقول ؛ س : فهو كقول . (وأصنع) ف : واضع ؛ س : وضع .

ص ١٣٤ : ١ (في قولهم) ل : في في قولهم (كذا) ؛ أ (؟) : كقولهم ؛ ح ، ف :-في . ٢ (واصبر) شْ ، س : فاصبر . ٣ (التي يراد بها) ح ، س : الذي يراد به ؛ ن : ما يراد به . (ففي قولهم) ح : ففي قوله ؛ ف : كقولهم . (هذا) ل :- . (القوم) ل : اللزوم ؛ أ ، ح : الروم . (وأما) أ ، ش ، ف : فأما . ٤ (العين بمعنى) أ ، ح ، ش : عين بمعنى ؛ ف : التي يراد بها . (المال) ش ، ف ، س : مالي . ٥ (هي) ل :- . ٧ (مشتركا) ل :

مشتركه؛ أ: مشترك. (وصف الله) ف: وصف الباري؛ س: وصفه. ٨ (بالجارحة) ل: بالجوارح. ٩ (في) أ، ش، ف: من. ١٠ (قيل) ل: قال. ١١ (قوله في) ل :–. (سفينة) ح، ش :–. (تجري) ف: واصنع الفلك. ١٣ (حافظ) ل: حافظا. ١٤–١٥ (ما ذكر) ش: المراد. ١٥ (ممن) ل: من الذي. ١٦ (وتنبيه) أ، ش :–؛ ح: تنبيها؛ ف: يتنبه. ١٨ (قد) ش :–. ٢٠ (فيالصلاة) ح، ف، س: على الصلاة. ٢١ (زم) ل: دوم؛ أ، س: ذم؛ ح: ضم. (الحضور) ف: الخضوع. ٢٢ (له) ش :–.

ص ١٣٥: ٢ (له) ش، ف :–. ٤ (قد) ل :–. (بأعيننا) ش: + ووحينا. ٥ (كلاءتنا) ح: رعايتنا. ٨ (المؤمنين) أ، س: المؤمنون. ١٠ (بمرأى منا) ل: بمرآتنا. ١٢ (البصر) ل: النظر. (أنه) ل، س: أن. ١٥ (صفة لله) ل، أ: سمع الله؛ س: صفة له. (بالسمع) ل، أ: بسمع؛ ح: السمع. ١٦ (عند ذكر) ح، ش، ف، س: حيث ذكرنا. ١٧ (في الخبر) ل، ح، س: . (يخص) ل: أنه يخص. ١٨ (واحدا) ف: + دون هذا. (فقط) ش، ف :–. (ذهبت إليه) ح: ذكرنا من مذهب. (أن) ل، أ، ف :–. ١٩ (له) ل، ف: . (صحة) ل: . ٢٠ (بالجارحة والبعض) ش: بالجوارح والعضو.

ص ١٣٦: ٥ (مما) ل، ح: ما. ٦ (يلتفت) ح، ف: + في الصلاة. ٨ (ذكر) ش: بيان؛ ف، س: . ١١ (بين) ف، س: من بين. ١٢ (قراءته للقرآن) ح، س: قراءته القرآن؛ ش، ف: قراءة القرآن. (أنه قال) ل: من أنه؛ أ: أنه. (أعطي) ف: + به.

ص ١٣٧: ١ (ثلث علم) ل، س: عم ثلث؛ ف: ثلث عمل. ٢ (له حجابا) ح، ش، ف: حجابا له؛ س :–له. ٤ (قال) س: قالت (!). (جويرية) ح: حوثرة (كذا)؛ ش: جويرة. ٥ (قموا) ش: قوموا؛ ف: تموا. ٦ (به) ن، س: . (له) ح، ف، س :–. (أقل) ح: + لكم. (قموا) ش: قوموا؛ ف: تموا. ٨ (هند) ل: . ٩ (بلك) ل: لك؛ أ :–. ١٠ (به) ل :–. (بك... بك) ل: لك... لك. (أهل بطن) ش: بطن أهل؛ ف: أهل. ١٣ (ويريدون) أ: ويريد؛ ش: يريد؛ ف: تريد؛ س: وتريد. (يقولون) ح: يقول؛ س: تقول. (ويريدون) ل، أ: ومريد؛ ش: و؛ ف: وتريد؛ س: ويريد. ١٤ (للعرب) ش: العرب. ١٧ (معنى الخبر على) ح: الخبر على معنى. ١٨ (عليه) ل، ح: عليها. (بذلك) ل :–. (شغل) ح: يشتغل؛ ف: يشغل.

ص **١٣٨**: ٣ (أيضا) ح، ف، س:-. (ذلك) ل:-. ٤ (بحرمتها) أ، ش: لحرمتها. ٦ (فإن) ح: بأن. (أي) ل: إذا صلى أي؛ ش:-. ٧ (بشيء من قلبه) أ، ح: شيء من قلبه؛ س: بقلبه. ١٠ (قبله وقربه) ش: قربه. (خيره) ح، ش، س: خيرا؛ ف: + ونواله. ١١ (ثوابه) ف: نواله. (إن) ش:-. ١٢ (أحسن إليه) ش:-إليه. ١٣ (سلف) ح: قبل. ١٤ (ميله) أ، شْ: مثله. ١٥ (أمال) ح، ش، ف: إذا أمال. ١٦ (للعبد) ل: بالعبد. (به) ل:-. ١٧ (فقد) ش:-. (إعادة) ح، ف: الخير وإعادة. ١٨ (وهذا) ل:-؛ ش: وهكذا.

ص **١٣٩**: ٢ (زاغوا) ل: أزاغوا. ٦ (أو) أ، ش، ف: و. ٧ (مفيدا) ل: + على جهته. ١٠ (رسول الله) ح، ش، ف: النبي. (إليهم) ش: + يوم القيامة. ١٢ (أن) ل: عن. (الذي يجر إزاره) س: من جر ثوبه. ١٥ (ولا يزكيهم.. إليهم) ح، ف: ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم.

ص **١٤٠**: ٣ (أي) ش:-. ٤ (إنما) ش:-. (رحمته) ش: ترحمه. (بهم) ش: لهم ورأفته (كذا)؛ ف: لهم. (عائدته) ح: عبادته؛ ش: + وجائزته؛ ف: جائزته. ٦ (أيضا في الدعاء) ح، شْ (سقط المقطع من ن)، ف: في الدعاء أيضا؛ س:-أيضا. ٧ (عن) ح: آخر أن. (أن) ح، س: قال إن؛ ف: أنه قال إن. (كل يوم) س: + وليلة. (ستين) ل: ستون. ٨ (ويرفع) ش:-. (بهذه) ل: في هذه. (يتجدد) س: يحدثه. ٩ (تغيير) أ، ش، س: تغير. ١١ (وإلى) ل، ش:-؛ أ: والتي. (وإن) ل: وإذا؛ ف: فإن. ١٥ (يتأول) أ: أيضا يتأول؛ ح، ش: + أيضا.

ص **١٤١**: ١ (علم) ح، ش، ف، س: علما. ٢ (العطف) ش: التعطف. (من) ح، ش، ف، س:-. ٣ (ولا) ل: لا. (يعد ويكرر) ل: يكرر ويعد؛ ح: تعدد وتكرر؛ س: يعاد ويكرر. ٧ (يحتمل أن يكون معناه) ح: هذا يحتمل معناه أن يكون. ١١ (إنما الأعمال) ل: إن الأعمال. (وإنما) ل، ش، س: وإن. ١٢ (والإجزاء) ف: في الأخرى.

ص **١٤٢**: ١ (سؤال) ح، ش: + آخر؛ ف: + آخر أيضا. ٢ (أيضا قد روي) ح، ش، ف، س: قد روي أيضا. (الخبر) ح: + الآخر. ٣ (مذ) ح، ف: منذ. ٦ (معنى) أ، ش:-. (وأما) ش، س: فأما. ٧ (على لفظ) ف: من طريق. (على معنى) ح، ش، ف، س: بمعنى. ٨ (تركها) ح، ف: تركهما. (أو ترك القبول) أ: وترك

القبول؛ ش: وتركه للقبول. ١٠ (هذا) ح، ف، س: -. (بأن) ل: لأن. ١٢ (ركن) ف: نظر. (منعه) ح: معنى منع؛ ف: معنى منعه؛ س: منع. ١٤ (فعل الفضل) ح: التوفيق وفعل الخير. (بأهله) ل: لأهله؛ ن، س: بأهلها. ١٥ (فيها) ل: . ١٦ (يرتب) ح، ف: ترتيب. (ما وصف به) ح: أمر وصفنا. (الله) ف، س: . ١٧ (في) ش: من.

ص ١٤٣: ٤ (تأويل ذلك) ح، ش، ف: . ٥ (بالملل) ح: بالملالة؛ ش، س: بالملال. (الاستثقال) ل: الاشتغال؛ أ: الاستنفاذ. ٦ (محال) ل: محالا. (حلول) ل: خلق. ٩ (فسمي) ل: فسما (- فسمى). ١٠ (ليسا) ل، س: ليس.

ص ١٤٤: ٤ (انقطعوا) ح: انقطع خصومه. (أراد) ح، شْ (سقط المقطع من ن)، س: + به. (له) ل: لهم. (غيره) ل: غيرهم. ٦ (كما) ل: -. ٧ (مني) ل، ش، ف، س: منا. (بخرق) ل، أ: بحرب؛ ف: بحرب، وفي الهامش: ويروى بخرق. (يمل) ل، أ: تمل؛ ف، س: نمل. ٨ (يرد) ف: + بهذا؛ س: + به. (أنه يمل) أ: أنه تمل (كذا)؛ ح: بأنهم يملون؛ ش، ف، س: أنهم يملون. (ملوه) ل، أ: ملوا. (له) ح، شْ (سقط المقطع من ن)، س: لهم. (فيه) شْ (سقط المقطع من ن)، ف: . ٨ - ٩ (لأنه... يكون) ح، شْ (سقط المقطع من ن)، ف، س: لأنهم... يكونون. ٩ (كهم) ح: مثلهم. (به لا يمل) ح، شْ (سقط المقطع من ن)، ف، س: أنهم لا يملون. (خصومه) ح، ش، ف، س: خصومهم. ١٠ (عبيده) ش: عبده. ١١ (فيها) ل: هم فيها. (لا أن) أ، ح، ش، س: لأن. (بالملل) أ، ح، ش، س: بالملال.

ص ١٤٥: ١ (ذكر تأويله) ح: -؛ ش، ف، س: تأويل ذلك. ٢ (بأنه) ش: أنه. ٥ (قدره) ل، أ: قدرته. (من) ل: في. ٦ (الزمان) ف: هذا الزمان. (لذلك) ح: كذا. ٧ (ريبها) س: ريبه. ٨ (المنون أيضا) ل: أيضا عندهم المنون؛ ح: المنون والزمان أيضا. ٩ (ريبه) س: ريبها. ١١ (قال) ح: قد قال. ١٢ (كانت) س: قد كانت. ١٣ (أقدار الله وأفعاله) أ، س: أفعال الله وأقداره. ١٧ (سببتم) ش، ف، س: سبيتم (كذا).

ص ١٤٦: ٢ (ولد) ل: في ولد. ٣ (الفاعل لذلك وهو) ل، ح، س: هو. ٤ (رجل) ل: الرجل؛ ح: رجلا. ٦ (أن) ل: -. ٧ (القاتل) س: الفاعل. ٨ (يكون) ح، س:

لكون. ١٠ (بعض) ح: + رواة. ١٢ (قال الله) ش، ف، س: يقول الله. ١٤ (فبان) ح: بان أن؛ ش، ف: فبان أن. (ذكرناه) ش، ف، س: ذكرنا. ١٧ (للأحوال التي) ل: الأحوال الذي. (وإذا) ل: فإذا. ١٨ (على) ل، ش: أيضا على. (ذكره) ل: -. (إنني) ح: أي؛ ش، ف، س: أي إني.

ص ١٤٧: ٣ (الفاعل) ح: أنه الفاعل؛ ش: وأنه الفاعل. (المدبر) ح: المريد. (لا مرور) أ، ش: -لا؛ ف: في مرور؛ س: من دون. ٤ (والليالي) ش: -. (أنه يحدث به أو منه) ح: أنها يحدث (كذا) بها أو منها. ٨ (ذكر تأويله) ش: تأويل ذلك. ٩ (بجارحة أو ببعض) أ، ش، س: لجارحة ولبعض. (فلا) ح، ف، س: لا. ١٠ (كونه) ل: + تعالى. ١١ (بما) أ: مما؛ ش: لما. (معناه محمولا) ح: محمولا معناه. (على) أ، ف، س: + نحو؛ ح: -. ١٣ (يقتضي) ش، ف: يوجب.

ص ١٤٨: ١ (وكان) ل: فكان. (وحنين) ح: -و؛ ش: + وهو؛ ف: + و. ٢ (موضع فيه) س: ضيعة من ضياع الطائف. ٣ (مما) ح، ش، س: ما. (ذكرنا) ح، ف: ذكرناه. ٤ (ويقول) ش: -. ٧ (يقال) ل: يقولون؛ س: -. ٨ (لذلك) ح، ف: كذلك. ٩ (وطأ) أ: وطأهم؛ ف، س: وطيا. (يابس) ش: بايس (كذا). ١٠ (ويروى) ل: وتروى؛ س: وروي. (نابت الهرم) أ: ثابت القدم؛ ف: ثابت الهرم. ١٢ (وإذا) أ: فإذا؛ ش: وإن. (هذا في الكلام) ل: هذا؛ أ: في هذا الكلام؛ ف، ن: هذا الكلام. (العرف) ف: لغة العرب. (جاريا) ح: جائزا. ١٣ (المماسات) ح، س: المماسة.

ص ١٤٩: ١ (مما يقتضي تأويلا) أ، ح: مما يقتضي التأويل؛ ف: مما يقتضي التشبيه؛ س: وتأويله. ٥ (ذكر تأويله) س: تأويل ذلك. ٦ (إلى) ش: -. ٧ (وأن العرش... الحقيقة) ل: -. ٨ (لكنه) ل: لكن. ٨-١٠ (فائدته... أيضا يبطل) ل: -. ١٠ (أفيد) ش: أريد. (الخبر) ل: -. (لسعد) ل: سعد. ١١ (فضيلة) ح، ش، ف، س: + له. (السرير) ح، ش، ف، س: سريره.

ص ١٥٠: ١ (في ذلك) ل: -. ٢ (يقال) ل: ويقال. (فلانا) ل: فلان. ٣ (الدؤلي) أ، ، ش، ف: الديلي. ٣-٤ (إلى طعام) أ: لطعام. ٤ (يأكله) ل، ن: -. (له) ل: -. (الحاجة) أ: للحاجة؛ ح: إلى حاجة. ٦ (اهتز عند) ح، س: اهتز تحت. (البارح) ل: البادح؛ أ: البادح؛ ف: اليارج. ٨ (على ما) ن: كما. ٩ (حوله) ش: به. ١٠ (من) ش: يعني. ١١ (رسول الله) ح، س: -.

ص ١٥١ : ١ (الملائكة يستبشرون) ل : الموتى تستبشر. (الموتى) ح، س : المؤمنين؛ ف : + من المؤمنين. ٢ (فيه) ل : منه. ٤ (الخبر) ش، ف : الحديث. ٥ (شيء) ل : شيئا. ٧ (وتأويله) ف :-. ٨ (عقبة) ح، ف : علقمة.

ص ١٥٢ : ١ (تأويل ذلك) ح، ش :-. ٣ (معناه أن) ل : إن معناه؛ ح : إن. ٤ (واحتج) ل : وقد روي عن الأصمعي ذلك واحتج. ٥ (وقد روي عن الأصمعي ذلك) ل :-؛ ح، ش، ف، س : وقد روي ذلك عن الأصمعي. ٦ (معناه) ل :-؛ ف : إن معناه. ٥ (طرح) أ، ح، ف : + الجلد. ٧ (لنبوته) ل : للنبوة. ٨ (أن) ش : أي أن. ٩ (أنه) ل، س :- .

ص ١٥٣ : ٢ (إنما) ل، ف : وإنما. (يغنيه) ش : ينفيه. ٥ (الله) ش، س : + حديثا. ٦ (فيما) ف : لو. ٧ (إلى) ل، س :- . ٨ (لم) ش : لا. (يكون) ح، ش، ف، س : + فيكم. ٩ (مع صلاتهم) ح، ش : في صلاتهم. (مع أعمالهم) ح، ش، ف، س : في أعمالهم. (يجاوز) ش : يجاوزون. ١٣ (كما أنه) ش، ف : كما أن النبي.

ص ١٥٤ : ١ (وسلم) ل :-. (ولم) ش : فلم. ٢ (يوجب) ح : يؤدي إلى. (ليس) ف : لم يكن. ٣ (كتابته) ل : الكتابة. ٤ (مثل) ف : صدق. ٥ (لمن حمل) ح : لحامل. ٦ (حمل... قوله) ل :-. (حمل) ح، ف : يحمل. (أي) ح : لمن. (وفي) ش، ف : في. ٧ (أن الكلام) ح : أن كلام الله. ١١ (قلوبهم) ح : في قلوبهم. ١٢ (محفوظ) ل، أ : محفوظا. ١٣ (في) ل :-. ١٤ (مجاور) س : + لها.

ص ١٥٥ : ١ (خبر) ح : ذكر خبر. ٢ (فإن قيل... فيما) ف : وهو ما. (أبو أمامة عن رسول الله) ف : عنه. ٥ (بمفارقته) أ، ش، ف : لمفارقته. ٦ (جسم) ش، ف، س : جسما. ٧ (منه) ش، ف : فيه. ١١ (والمعنى) ش، ف :-و. (ما) ح : أنه ما. ١٢ (نبيه) ل : + صلى الله عليه وسلم. ١٤ (وجوده) ش : وجودا. ١٥ (فجعل رجل) أ، ش، ف : فجعل الرجل. ١٦ (فقال) أ، ش، س : قال. ١٧ (قد) ل، ش :-. (هو) ل : هي. ١٨ (محدثا) ش، ف : ولا محدثا.

ص ١٥٦ : ١ (منذ) ل : مذ. ٢ (القرآن) أ، ش، ف، س :-. ٣ (نهى به) ش : نهى عنه. ٥ (خبر) ح : ذكر خبر. ١٠ (أنه) ل :-.

ص ١٥٧: ١ (قد) ح، ش، ف :-. (معناه) ل:-. ٢ (قال) ش:-. (بمعنى) ح: على معنى؛ ش: يعني. ٣ (فمنك) ش، ف، س: ومنك. (مني) ل، ح: منا. ٥ (معنى) ل، ن:-. ٦ (كلامه) ل: الكلام؛ أ: كلام. ٧ (أشرنا) ف: أشرت. ٨ (خبر) ح: ذكر خبر. ٩ (رسول الله) ح، ف: النبي. ١٠ (عام) ل: عاما. (سمعت) ح: سمعته. (ذلك) ل، أ، ح، ف، س:-. ١٢ (اعلم) أ: واعلم؛ ح: الجواب اعلم؛ ش: والجواب اعلم؛ ف: والجواب. ١٣ (قروت) ح، س: قرأت. (تتبعته) ح: تبعته؛ ش: سمعته.

ص ١٥٨: ١ (ولد) أ: ذلك. ٣ (هي) ح: هو. (قولنا) ح: قوله. (قرأنا) ح، ف: اقرأ. ٥ (معنى قوله) ل:-؛ أ: معنى؛ س: إن معنى قوله. (به) س:-. (مجاز) أ: مجازا؛ س: + أي. ٧ (أبلاهم الله) ح، ن، س:-الله. (به) ل:-. (فسمى الله ذلك) ل: فسماه الله؛ ح، ش، ف، س:-الله. ٨ (الجوع) ح، ش، ف، س: الخوف. (في الحقيقة) ش: بالحقيقة. ١٠ (قلنا) أ، ش، ف، س: قلناه. ١١ (في) ف: من. ١٢ (لأن) ل، ن: لان. (عين) ل، س: غير؛ أ (؟)، ح: عبر. ١٣ (وتأويله) ح، ف: مما يقتضي التأويل؛ ش: مما يقتضي التأويل وتأويله. ١٤ (حازم) ل، أ: حاتم. (أنه) ل:-. ١٥ (حجاب) ل: + حجاب. (ما) ل، أ: لو. (شيئا من حس) ل:-؛ ش، ف، س: شيئا من حسن. ١٦ (إلا زهقت نفسها) ل: لازهقت نفسه. (من) ش، ف، س: عن. ١٧ (بنار) ش: نار.

ص ١٥٩: ١ (ذكر تأويل ذلك) ح:-؛ ش، س:-ذكر؛ ف: تأويله. ٢ (معنى) ل:-. (أي هو) ف: أن يكون. ٣ (لا له) ح، ش، س:-. ٤ (الحصر) ل: الحصور. (والخلق) ش، س: فالخلق. ٨ (فعلاه) أ، ش، ف: وعلاه. ٩—١٠ (بن عاصم...ذلك) ل:-. ١١ (الثلجي) أ: البلحي؛ ل، ش، ف: البلخي. (من) ح: عن. ١٢ (أي) ل، ح:ـه. ١٣ (ذكره في) ح: ذكرنا من. ١٥ (دون) ح: فوق. ١٦ (في) ح، ش، ف، س: من. ١٨ (ولا) أ:-. ١٩ (أمنا) ف: أمنت. ٢٠ (من إثباته...تعالى) ل:-. (علوا كبيرا) ف، س:-.

ص ١٦٠: ١ (وتأويله) ل:-؛ ح، ش: + ومعناه. ٣ (منية) ل، أ، ش، ف، س: منبه. ٥ (ذكر) ح: بيان؛ ف، س:-. ٧ (فيه) ح: هو منه. (فلا) ح: لا. ٨ (تعالى عن ذلك) ح:-؛ ف، س: تعالى الله عن ذلك. (أن يوصف) ف: وصفه. ١٠ (إن) ش:-. (ليستحيي) أ، شٓ (ن:-): يستحيي. (أي لا يترك) ن: إني لا أترك.

(يد) ح، ش، ف : يدي. (خاليا) ح، ش: خاليتين. ١١ (يستحيي) ح، شْ، ف، س: ليستحيي. ١٢ (فقيل... المتورع) ل :- . (فقيل) ح، ش، ف: قيل. (يا... المتورع) ش: ومن المتورع يا رسول الله.

ص ١٦١ : ٣ (والاستحياء... المستحيي يترك) ل :-. (للحياء) ش: من الحياء. (أشياء) ل: شيئا. ٤ (فلهذا) ح، ش، ف، س: ولهذا. ٦ (يريد) ف: + أنه. ٧ (يحجزه) ل: يخرجه. ٩ (فأما) ش: وإن؛ س: وأما. (الحياء) ش: الحيي. ١٠ (ستير) ش: يستر.

ص ١٦٢ : ١ (فإذا) ح، ش، ف: وإذا. ٣ (ذكر) س :- . (تأويله) ح، ش، ف: بيان تأويله. ٤ (لبنيه) س: لأهله. ٥ (ثم قال) ش: وقال. (له) ل، ش: . ٦ (ذلك) ش: هذا. (قال) ح، ش، ف، س: فقال. (الحياء منك) ح: مخافتك. ٩ (الله علي) ح، ش، ف: علي ربي. ١٠ (عذبه) ل: عذب. (به ذلك) ش :-به؛ س: ذلك به. (فقال) أ: قال فقال؛ ش: قال؛ ف: فقال رسول الله. ١١ (عز وجل له) ل: له عز وجل.

ص ١٦٣ : ١ (ذكر) ف، س:-. ٢ (شيء) ح، ش: بشيء. ٣ (مشكل) ل: مشكلا. ٥ (تعالى) ش: + في كتاب؛ ف: + في كتابه. ٦ (ما) ح: لما. (في) ح، ف: من. (إحداهما) ل، ش: + فتذكر. ٨ (كذا) ف: + وكذا؛ س: ذلك. ٩ (نسيته) ل: أنسيته. ١٠ (ذلك) س: . (معنى) ح: بمعنى. (هاهنا) س: + النسيان. ١١ (اللبن) ل، أ: البعر. ١٢ (تحقيق) ش:-. ١٤ (في بابه) ل :-. (لا أنه) ح: لأنه. (كان) ح، ف: إنما كان. (يجوز أن ينسي) ح: لا يجوز أن ينشر. ١٦ (وإن) ح، شْ، س: فإن؛ ن: إن. ١٩ (لا تطلبا) ل: تطلب؛ ش: لا (ن: إلا) أن ذلك تطلبا.

ص ١٦٤ : ١ (عذبه) ل: عذب. (يصلح) ح، ش، ف، س: يصح. ٤ (نقدر عليه) ش: + أي لن نقدّر عليه (شْ: + ما قدّرنا). ٦ (أي) ل: ان. (ومثله ما قال أبو) أ، ش، س: ومثله قول أبي؛ ح: كما قال أبو؛ ف: ومثله قال أبو. ٧ (الهذلي) ح: الهمداني. ٨ (عائدا) ح: عائد. ٩ (يكون) س: يكن. ١٠ (أي) ش:-. ١١ (جزع) س: ورع جزع. ١٢ (لما) ش: كما. ١٤ (على) ح: + ذلك. ٢٤ (إن شاء الله) س:-. ١٦ (وبيان تأويله) ف :-؛ س: بيان. ١٧ (رسول الله) أ، ش، ف، س: النبي.

ص ١٦٥ : ١ (شققتها) س : شققت لها . ٢ (من وصلها) ف : فمن وصلها . (بتته) ح : قطعته أي بتته . ٣ (ذكر تأويله) ح : ذكر التأويل؛ س :–ذكر . ٤ (هي) أ، ح، ش : هو . ٥ (متفرعة) أ : متفرقة . (قيل) ح، س : قال . ٧ (تتشعب) ل : تتفرع .

ص ١٦٦ : ١ (بالله) ش : بذكر الله . ٢ (يقولون) ش : ويقولون؛ ف : تقول . (بفلان) أ : ذلك . ٣ (مثل) ف :– . (المعنى) ل :– . ٤ (تغطيت . . . براني) في ح (فقط)، قبل هذا البيت، البيت السابق : عَلِقْتُ بحَبْلٍ مِنْ حِبَالِ مُحَمَّدٍ + أَمِنْتُ بِهِ مِنْ طَارِقِ الحدَثَانِ . ٥ (أي) ف : تغطيت أي . ٦ (يشاء) ح، ش، ف : شاء . ٧ (أطاعه) ل : اامنه (كذا) . (ثم) ل : يريد . ٨ (في يد) ح :–؛ ش، ف : في يده . (فكذلك) ش : وكذلك . (تعلقت) ح، ف : فتعلقت؛ س : متعلقة . ٩ (به) ح، س :– . ٩–١٠ (والله . . . كبيرا) أ :– . (والله) ح، ف : فالله . ١١ (وإذا) ح، ش، ف : فإذا . ١٤ (ما حمل) س : مما حمل . ١٦ (وإن) ل : إن . (تتوهم) ح، ش، ف، س : تتوهمه . (لم) ل : فلم . ١٨ (فعلم) ش : فتعلم . (المراد) ح : + به . (إنما) ل : وإنما؛ ح، ف : أنه إنما . (تأكيد أمر) س : تأكيدا لأمر . ٢٠ (مثال) ل : أمثال . ٢٢ (على عادات) أ : عادات؛ ح، ف : في عادة؛ ش : على عادة؛ س : عادة . (في التخاطب) أ : و (؟) المخاطب؛ ح : في المخاطبة؛ ف : في المخاطب .

ص ١٦٧ : ٢ (النفوس) ش : النفس . ٥ (لما) ح : ولما؛ س : فلما . (قرن) ل : أقرن؛ ح : قرب . (علم) ل، أ : على . (به) ل، ف :– . ٧ (ذكر) س :– . (وبيان تأويله) ف :–؛ س :–بيان . ٨ (خبر) ل : الخبر . ٩ (ينسأ) ل، ح، ش : ينسى؛ ف : ينشر . (الله) ح، ش، ف، س :– . (له) أ :– .

ص ١٦٨ : ١ (وقال) ف : قال؛ س : فقال . ٤ (لرسول الله) ش، ف : أن يقول . (أن يقول) ل، أ :–أن؛ ش، ف :– . (إن) ش، ف :– . ٦ (بيان) ح، س :–؛ ف : ذكر . (ذكر) س :– . (هذا) ح، ش، ف :– . ٧ (أنه) ل : أن . (كيف) ح : وكيف؛ س : فكيف . ٨ (روي) ف : روى أُبَيّ . ٩ (أبي) أ، ش، س :– . ١٠ (شيئا) ح، س : شيء . ١١ (حدثنا) س : أخبرنا . (المصدوق) ل، ف : المصدق . ١٢ (ملك) ف : ملكا إلى . ١٣ (روى) ل :–؛ ش : روي عن . (رسول الله) ش، س : النبي .

ص ١٦٩ : ١ (أن) ش : وأن . ٢ (يتقدمن . . . يتأخرن) ح، ش، ف، س : يتقدم . . . يتأخر . ٤ (الأكبر) ف : الأحمر . (موسى) ل : + بن عمران . (بعد) ف، س : + ذلك . ٦

(قال) ل : فقال . (فإني) ل : بأني . (قد) ل ، ح :-. ٩ (الرخاء) أ، ن : الرجاء . ١٠ (الفقر موتا) ل : الموت فقرا . (الغنى حياة) ل : الحياة غنى . ١١ (والرزق) ل ، ف : في الرزق . ١٥ (لأحد) ش : .

ص ١٧٠ : ١ (قد أخبر أنه) ل : قد؛ ش : أخبر أنه قد . ٣ (في الأجل) ل :-. (ولكل) ش، س : لكل . (فإذا . . . لا) ش، س : إذا . . . فلا . (ساعة) ل : عنه ساعة . ٥ (في) س : من . ٨ (ليعمره) أ : التعمرة؛ ح، ش، ف : لتعميره؛ س : لتعمير . ٩ (النقص) ل : البعض؛ ف : القصر . (سنة) أ، ف : . ١٠ (مستأخر . . . مستقدم) ف، س : يستأخر . . . يستقدم . ١١ (معنى) ح، ف : إن معنى . ١٣ (يوجد) ل : يوجب؛ ش : يؤخر . ١٤ (فإن) ش، ف : سؤال فإن . ١٧ (بين) أ، ح، ف : أبين . (قدره) ش : قدرته . ٢٠ (بذلك) أ، ح، ف : به . (مدتها) ح، ش، ف، س : مددها .

ص ١٧١ : ٢ (خالفونا) ح : خالفوا؛ ش : يخالفونا . (فقالوا) ف : قالوا . ٤ (عليه) ح : عنه . (بلوغه) ش :-. (من ذلك) ل :-؛ س : ذلك . ٥ (مخالف) ش، س : مخالفة . (أولا) ل :- (بياض)؛ ش : إذ لا؛ س : واتباع الكتاب والسنة أولى . (وقول يؤدي إلى وصف) ش : يوصف؛ س : من أن يوصف . ٦ (خمسين سنة) ح، ش، ف : + ثم يقتله القاتل فيجعل ذلك سنة ويقطع عليه بلوغ مدة ذلك . (ولم) ح، ش، ف، س : فلم . ٧ (يمكن) س : + زيدا . (له) ف : بيده . ١٠ (قيل) ح، س : قال قائل . ١٢ (أهل) ح : بعض أهل . (إن) ح : . ١٣ (منها) ل :-؛ ش : فيها .

ص ١٧٢ : ١ (تقريره) ح، س : تقديره . (يوصف) أ : + الله . (والإثبات) ح، ف : للحكم وبالإثبات . (يدعو) ل : يدع . ٢ (إلى) ش :-. (العمر) ش : العمل . (معناه) أ : + أنه . (يمحو) ل : يمح . (الله) أ، ح، ش (سقط المقطع من ن) :-. ٣ (المتعقبة) ح، س : المعقبة . (التوبة وحكمها) ح : لتتوبة حكمها . ٥ (معنى ذلك) ش : ذلك الإثبات . ٦ (به علمه) ح : في علمه . (إلى غيره) ف : لغيره . ٨ (مخبرا) ل : مخبر . ١١ (وقال) ش : فقال . ١٣ (وبلغوه) أ : يتبعوه (؟)؛ ح، ش : اتبعوه؛ ف :-و؛ س : وتبعوه . (يكون أجلا لهم) ح : وتكون آجالهم؛ ف : ويكون أجلا لهم . ١٤ (ونكره) ل :-؛ ح : وينكره؛ ش : وذكره . ١٥ (وبلغوه) ح : واتبعوه؛ ف :-و .

ص ١٧٣ : ١ (ثم) ل : + ثم . ٣ (للتكليف) ش، ف، س : التكليف . ٥ (فأما) أ : وأما؛ ح : وأما قول؛ ف : + قول . (له) ش :-. ٦ (أو) ل : و . ٧ (الآفة) أ، ف : الآفات . ٩

(قادوا) ح، ش، ف: فارقوا. (ظاهر) ل: –. ١٠ (نفي... نفي) أ: يقال... يقال. ١٢ (لك) ح، ف: ذلك. (قوله) ف: من قوله. ١٢–١٣ (عقيب ذلك) ل: –.

ص ١٧٤: ١ (خبر) ح، ش، ف: ذكر خبر. (آخر) ح، ش: + وتأويله. ٢ (مما) أ، ف: ما. ٤ (إن) ش: –. (الدعاء والبلاء) ح: القضاء والدعاء؛ ش، ف: الدعاء والقضاء. ٦ (على) ش: –. (مما) ح: ما. ٧ (من) ح، ف، س: في. ٨ (ثم) ش: –. (حصل) ل: حضر. ٩ (إلى) ل، أ: –. (قضاء) ل: فضاء. ١٠ (العوض) ل، ف: الغرض؛ أ: الفرض. (دفع) أ: رفع. ١١ (بذلك) أ، ح: ذلك. (لهما) ش: بهما. (وزر) ل: وزن. ١٢ (لذلك بالذكر) ح: بذلك الذكر. (التحريض) ل: التحريص؛ ش: بالتحريض.

ص ١٧٥: ١ (وتأويله) ف: – . ٢ (عن النبي) ح: أن النبي؛ ف: أن رسول الله. (أنه) ح، ف، س: –. ٣ (فأعوره) ل، أ، شْ: فأعور. ٥ (فأعماه) أ: وأعماه؛ ف: فأعماها. ٦ (للموت من موسى) ف: من موسى لملك الموت. (هذه) ل، أ، ن: هذا. ٧ (فاصرفها) أ: فاصرفه. ٨ (بيان) ف، س: –. ١٠ (تتصور) ح، ف: يتصوروا. (بما شاءت) ح: بما شاؤوا؛ س: فيما شاءت. ١١ (مرة) ح، ف: –.

ص ١٧٦: ٢ (قال) ل: –، وفي الهامش كتب المصحح: وكذلك قال الله لعله. ٥ (قالوا) ح: قال قائل. (فكيف) ح: وكيف؛ ف: كيف. (ملك) ح، ف، س: + الموت. ٦ (قد) ل: وقد؛ ح: فقد. (إن) ح: فيه إن. ٨ (لطم موسى) ل: إن موسى لطم.

ص ١٧٧: ١ (مثل) ح، ف: نحو؛ ش: –. (الفتنة) ل: الفنيه (؟)؛ أ: الفتيه (؟)؛ ف: نفسه. ٢ (الحجة ملك الموت) ح: ملك الموت الحجة؛ ف: الحجة من ملك الموت. (راده) ش: رآه. ٥ (فيها) ل: –؛ أ: منها. (استقراء) ل: استغراق. (اللفظة) ح: اللطمة؛ س: هذه اللفظة. ٨ (نوع من) ح: معنى. (وقد) ش: فقد. ٩ (عين) ش: –. (رده) ش: أراد به. (حدقة) ش، ف: الحدقة. ١٠ (إن كان) ش، شْ، س: – إن؛ ن: –. (على الحقيقة) ح: حقيقة. ١١ (إدخال نقص على) ف: أدخل نقصا على العين التي هي. (الملك) أ، ش: لملك؛ ف: ملك الموت. (بإذن الله عز وجل) ش: –. (للملطوم) ل، أ، ش: للمظلوم. ١٢ (وعبادة) ل، أ: من عباده؛ ش: و. (لله... أن) ش: الله... له أن. ١٢–١٣ (بما يشاء) أ، ش، س: بما شاء؛ ف: بشيء. ١٣ (يشاء) أ، ش، ف، س: شاء. (قلنا) ح، ش، ف، س: قلناه. ١٤

(في الخطاب على عادة) ح : في عادة خطاب . (وإذا) ل : فإذا . ١٥ (كذلك) أ : ذلك؛ ف : ذلك كذلك . (الطعن) ش : والطعن؛ ف : واستنكاره والطعن . ١٦ (عديهم) س : + أجمعين . ١٧ (ذكر) س :– . (وبيان تأويله) ف :–؛ س :–بيان .

ص ١٧٨ : ٥ (بيان تأويله) ح :–؛ ف ، س :–بيان . ٦ (اعلم) ح : واعلم . (أي) ل ، أ ، س : أن . ٧ (على) شْ : عن؛ ن : عند . ٨ (أدخلته) ل : أدخمه؛ أ ، ش ، س : أدخله الله . ٩ (يريد) ل : يريدون . ١٠ (تعبر) ح ، ف ، س : قد تعبر . ١١ (فيقولون) أ : فيقول (كذا) . (وإن) ش : وإذا .

ص ١٧٩ : ٢ (ذلك) ش :–؛ س : كذلك . ٥ (حنظلة) ل : حنظل . ٧ (أنه) ش :– . ٧–٨ (وليقل غشيان النساء) ل ، أ ، س : . ٨ (به) ل :– . ١٠ (تقربت) ح : اقتربت . ١١ (بسرعة) ف : عن سرعة . ١٢ (والمساحة) ل ، أ :– .

ص ١٨٠ : ١ (أراد به) ل : إرادته؛ ف : معناه أنه أراد به . ٢ (على) ح ، ش ، س : + معنى . ٥ (إني) ح ، ف : أي . (بشكر) ح ، ف : شكر . (وعد) ح ، ف : وعدت . ٧ (وأما) ل : فأما . (والهرولة) ش :–و . ٨ (أسرع) ح : الإسراع في؛ س : إسراع . ٩ (سعوا) ل : يسعون . ١١ (المراد) ش ، ف : يراد . (استعجالهم) ش ، ف : استعمالهم . ١٢ (معنى) ح ، ،ش :– . ١٣ (الله . . .عن) ح :– . ١٤ (حاكيا) ل ، أ : . ١٥ (أجنه) ح : أخبؤه؛ ش : أخفيه . (ما أستره) ش : ما؛ ف : أسرّه . (عدم لي بما) س : أعلم ما . ١٦ (عني) ف : فيها (كذا) عني . ١٧–١٨ (نفس . . .مركبة) أ : النفس المنفوسة المجسمة المركبة . ١٨ (أن يكون كذلك) شْ ، س : عن أن يكون كذلك؛ ن : عن ذلك .

ص ١٨١ : ١ (تقول العرب) ح : والعرب تقول؛ ش : ومنه تقول العرب . (وليست . . .سائلة) ل :– . (وتريد) ف : ويريدون؛ س : يريدون . ٣ (يقولون) ح : تقول العرب . ٤ (به) ل :– . (نفسا) ل ، أ : نفس . ٥ (بذلك) ش :– . ٦ (كتابه منها قوله) ف : الكتاب فقال . (كتب) ش : + ربكم . ٨ (قولين) ف : أقوال . (معناه) ل :– . ٩ (قال) ش : + معناه . (يحذركم) أ ، ش : ويحذركم . (إياه) ف : آياته . ١٠ ١١ (أن النفس . . .غيبك) ل : . ١٠ (أيضا) ش ، ف :– .

ص ١٨٢ : ١–٢ (ومنهم . . .والخلق) ل :– . ١ (إن معنى قوله) ش : ؛ ف :–إن . (ولا) ش : لا . (أيضا) ح :– . ٤ (هذه التأويلات) ش : هذا التأويل . (لي) ش :– . ٦ (تعالى)

ح، ش، ف: في قوله تعالى؛ س: + في قوله. ٨ (بله) ح، ف :-. ١٠ (إن) ش: إنما. (به) ش، ف، س: بهم. ١٢ (من الآدميين) ش: والآدميين.

ص ١٨٣: ١ (بذكر): يذكر؛ ف: فذكري. (لله) ف، س :-. ٢ (له) ح: للعبد؛ س :-. ٣ (حملناه) س: + عليه. ٤ (كثيرة) س: كبيرة. ٦ (وبيان تأويله) ف :-؛ ن، س :-بيان. ٩ (بيان تأويله) ح :-؛ ف، س :-بيان. ١١ (فسطاط) ل: فسطاطا. ١٦ (يملكه) ح: يملك؛ ش: ملكه. ١٧ (معنى) ش، ف، س :-. (إن معناه) ل :-. (مع) ل :-. ١٨ (بالنصرة لهم) ل: بالبصرة (!).

ص ١٨٤: ١ (أي بالنصرة) ل: بالبصرة. ٣ (عاصمهم...ناصرهم) أ: عصمهم...نصرهم. (الخطأ) ل: الخطايا. ٥ (الجماعة) ل، أ، ش: الجماعات. ٦ (الجماعة) أ: الجماعات. ٨ (معاني...متقاربة) ف: معنى...متقارب.

ص ١٨٥: ٢ (فإذا) ل: فإن؛ أ: إذا. (حملتموها) أ، ش، ف، س: حملتموه. ٥ (محتجا عليه) ف، س: + بأن خلقه بيديه. (مفضلا) ل: مصححا. (بهذا) ح، ش، س: عليه بهذا. ٧ (الفائدة) ح: هذا (كذا) الفائدة؛ ش، ف، س: هذه الفائدة. ٨ (لذكره) ل :-. ٩ (يلغى) ل، أ: يلقا. (من كلامه...شيء) ل: شيء...من كلامه. ١٠ (مضى) ف: تقدم. (وأن ما) ح: وما؛ ش: أن ما. ١١ (فعلى) س: على. (بما) ش: فيما. ١٢ (ذكر) س :-. (وبيان تأويله) ح، ش: وتأويله ومعناه؛ ف :-؛ س :-بيان. ١٣ (إن) ل: اللهم إن.

ص ١٨٦: ١ (بيان) س :-. (تأويله) ل: تأويل ذلك. ٢ (بذلك) ش :-. ٣ (مثل) ل: مثله. ٥ (سيئة) ل: بسببه؛ أ: تشبيه. ٦ (ونظيره) أ، س :-و. (أيضا) ف، س :-. ٨ (أن) ل: أنه. (السخري) ح، ش، ف، س: السخرية. ٩ (عليه) ش :-. (وهذا) ح :-؛ س: وهو. (الشاعر) ح: القائل؛ ن: + عمرو بن كليب (كذا) الثعلبي (كذا). ١١ (كذلك) ش، ف: وكذلك. (معنى) ش :-. ١٢ (عني بعقوبة) س: يعني بعقوبته. ١٣ (يقال) ل: تقول. ١٦ (أنا) ل: أن. (لفظ) ل: اللفظ. ١٨ (ذكر) س :-. (وبيان تأويله) أ، ن، س :-بيان؛ ح، ش: مما يقتضي التأويل. ١٩ (أبو القاسم) ف: النبي. ٢٠ (بالسلاسل) ش: في السلاسل.

ص ١٨٧: ١ (بيان) ح، ف، س :-. (تأويل ذلك) أ، ش، ف، س : تأويله . ٢ (العجب) ش : التعجب . (قد) ش، ف : . ٣ (أخبار) ل : أخبارا . ٤ (بأنه) ف، س : أنه . ٥ (بالسلاسل) ش : في السلاسل . (إن) ح : في؛ ش :-. ٨ (الراحات) أ : الدرجات . (مأوى) ش : هاوى (كذا) . ١٠ (الراحات) ح : الدرجات؛ ش، ف، س : + في الآخرة . ١١ (ذكر) س :-. (وبيان تأويله) ح، ن، س :-بيان؛ شْ : وتأويله ومعناه؛ ف : . ١٢ (عن أبي) ش : وعن أبي . ١٤ (يتجمل بالثياب) ح، ش : يجمل الثياب . (القوهية) ل، أ : القهوية . ١٦ (مني) ل، ح، ن :- .

ص ١٨٨: ١ (بيان تأويله) ح : معنى بيان ذلك؛ ف، س : بيان . ٢ (بأنه) ش : أنه . ٣ (يستحليه) أ : يستجلبه؛ ح، ف : يستجمله . ٥ (فكيف) ش، ف : وكيف . (ذلك) ح، ش، ف، س : + عنه . ٨ (أن) ل، س : بأن . ١٠ (صفة) ل : صورة . ١١ (تلقيه) ح، ش، ف، س : + له . ١٤ (ما ذا) ش : ما . ١٦ (لله) ح، ش، ف، س : الله . (أنه) ح، س : . ١٧ (لله) ح، ف : الله؛ س : إن الله . ١٨ (أن) ل : بأن . (على معنى) أ، ش، ف : بمعنى؛ ح :-. (تحسين الصورة) ح : يحسن الصور .

ص ١٨٩: ١ (يشاء) أ : شاء . (منهم) ح، ش، ف، س :-. (يشاء) أ، ش، ف : شاء . ٢ (والوجه) ش : وأما الوجه . (من الإجمال المضاف) ل : المضاف من الجمال . (هو) ح : وهو؛ ف : . ٣ (هو) ح : وهو . (والفضل) ل : . (المبتدئ) ل : المبدئ؛ ح : والمبدئ . (شاء) ح، س : يشاء . ٤ (ومتعارف) ش :-و . ٥ (الجميل) ح : بالجميل . ٦ (فالله) ل : وإن الله؛ ح : والله . (الصورة) ش : الصور . ٧ (جمال) أ : حمل . (يستحليه) أ، ش : يستحيله؛ ف : يستجمله . ٨ (مما) ح : على ما؛ ش : ما . (يستحلون) أ : يستجلبون؛ ف : يستجملون . (فلا) ح، ش : فما لا؛ ف، س : فما لا . ٩ (فأما) ح، ش، س : وأما . ١٠ (عبد) ل : عبده . ١١ (التحدث) أ : المحدث؛ ح، ش، س : التحديث . (فما) ل، ش : فيما . ١٢ (فإظهارها) ل : وإظهارها؛ ح، ف : فإظهاره . (عليها) ش، ف :-. ١٣ (تظهر) س : يظهرها . (فإظهارها) ف، س : فإظهاره . (شكره) ح : نشرها؛ ش، ف : شكر . (أحد) ل، أ : إحدى . ١٤ (اللذين) ل : الذي . ١٥ (ذكر) س :-. (وتأويله) ح، ش : + ومعناه؛ ف :-. ١٦ (علي) أ، ش : عن علي .

ص ١٩٠ : ١ (تأويل ذلك) ح : ؛ ف : تأويله؛ س : تأويل . ٢ (رفيق) ح، ش : + يحب الرفق . ٤ (والأمور) س : + كلها . ٦ (من) ل : في . ٩ (بمعنى المرفق) ش، ف،

س: معنى المرفق. ١٠ (للرفق) ل، أ: المرفق؛ ح: للرفيق. ١١ (بمن) ل: من. (لمن) ح، ف: بمن. ١٣ (وصفه) ح، ف: وصف الله. (أن) ل: بأن. (عليه) ح، ف، س: -. (قلنا) ش: قلناه.

ص ١٩١: ١ (ورد) أ: روي. ٤ (الحلم) ش، ف: الحليم. (الترك لتعجيل) ل: الترك بتعجيل؛ ح: ترك تعجيل؛ ف: هو الترك لتعجيل. (معناه) ل: . (السفه) ل: الصفه. ٦ (ذكر) أ، س: -. (وبيان تأويله) ح، س: -بيان؛ ش: وتأويله ومعناه؛ ف: -. ١٠ (ضعفوا) ح، ش، ف، س: قد ضعفوا. (إنه) ش: -.

ص ١٩٢: ١ (يهود) س: كتب يهود. (قريظة) ل: + ومن نظير (= نضير ؟). ٢ (وكلاهما) ل: -و. ٣ (سائر معاني) ل: معاني سائر. ٤ (ويجيء) ل: -. ٥ (ولا) ح: + ذلك. ٦ (نفسه) ش، ف: + تعالى عن ذلك. ٧ (فالله) ل، أ، ح، س: والله. ١٠ (نقول) ح، ش، ف، س: لكنا نقول. (بعض) أ، ح، ش: -. ١٠-١١ (على معنى...عليها) ف: أي فوقها. ١١ (أي فوقها) ش: + وعليها. ١٢ (لأصلبنكم) ح، ن، س: ولأصلبنكم. ١٣ (معنى) ش: + قوله. ١٤ (الدرجات) ل: + في الجنة فقد قيل إن معناه أن الله عز وجل وصف نفسه بكرامته لأهل الدرجات؛ ح: + في الجنة. ١٥ (على) ل: -. ١٦ (يجري) ح: يجوز. ١٧ (عدوا) ل، أ: -. ١٨ (وإذا) ل، ف: فإذا. ١٩ (أن يحمل) ل: -. (على) ش: -. ٢٠ (ليس) أ، ش، ف: إنه ليس.

ص ١٩٣: ١ (خبر) ح، ش، ف: ذكر خبر؛ س: باب ذكر خبر. (آخر) ح، ش، س: + وتأويله. ٢ (أنه) ش، ف: أن النبي. ٤ (قيل) ف: تأويله قيل. (قوله) ش، ف: -. ٥ (لتغفر) ح: + لنا. ٧ (فلان) ش: -. (ربي) ش، ف: عدن. (إكرامه) ح: بكرامته؛ س: كرامته.

ص ١٩٤: ١ (يقال) أ، ح: قيل. ٢ (يقولون) ل: نقول. (أمورهم) ح: أموركم. ٣ (فيه) ح: فيها. ٤ (عليّ) أ: -. (على بدنه) ل: عليه ببدنه؛ أ، س: على يديه؛ ش: بدنه. ٥ (وكذلك) ح، ش، ف، س: -و. (دار ربي) أ: داري. ٦ (أعدها) ف: + الله. ٧ (الجنة) ش: جنة؛ ف: جنته؛ س: جنة ربي. ٨ (فإذا) ش، ف: وإذا. ١٠ (خبر آخر) ح، ش، ف: ذكر خبر آخر وتأويله. ١٣ (ركبته...ركبته) س: ركبتيه. (أنه يمس) ل: أن مس؛ ح: أنه مس.

ص ١٩٥ : ١ (مأخوذ من قوله) ش، ف: من قوله مأخوذ. ٢ (يقال) أ: يكون. (بذلك وبالخضوع لي) ل: بالخضوع؛ أ: ذلك بالخضوع لي. ٢ ٣ (حتى يمسه) ح: حين يمسه؛ س: فيمسه. ٦ (في مثل هذا) ل،أ: -؛ ش، س: في هذا. ٧ (ركبة من) ح، ش:—من؛ ف: ركبته. ١٠ (خبر) ح، ش، ف: ذكر خبر. (آخر) ح، ف: + وتأويله؛ ش: + وبيان تأويله. ١٤ (أيضا هذا) ح، ش، ف: هذا أيضا. ١٥ (على معنى) ح، ش، ف، س: بمعنى.

ص ١٩٦ : ١ (واعلموا) ح، ش، ف، س:—. (المتقين) ف: الذين اتقوا. ٢ (الكلام) ش: كلام العرب. (أحدهما) ف: + أن تكون. ٦ (بمعنى) ل (ولعله الصواب): فإنه يكون بمعنى. ٧ (المصطفى) ح، ش، ف:—. (محمدا) ل: محمد؛ س:—. ٩ (هو من طريق) ف: طريقه. ١٠ (في) ح، ش: و. ١١ (ذكر) س:- . (وتأويله) أ، ش، ف: وبيان تأويله؛ س:—. ١٢ (قال قائل) ل: قالوا. ١٤ (حماد) ل، أ: . ١٥ (قوله) ح، ش، ف، س: معنى قوله. (ملأه) ل: ؛ س: ملأ العرش.

ص ١٩٧ : ١ (وأما) ح، ش، ف، س: فأما. (يقال) س: يكون. ٤ (الجارحة) س: الذات والجارحة. (إنما) ل:—. (به) ش، س:—. ٥ (العالي المستولي) ف: المتعال (كذا) المتولي. ٦–٧ (المراد به) ش: يراد منه؛ س: المراد منه. ٧ (ملأ فلان) ل: فلان ملأ. ٩ (ولا) ش: فلا. (بالأجسام) ش، ف، س: بالأشياء. (إذا) ح: لما. ١٠ (به) ش، ف:—. (قلنا) أ، ش، ف: قلناه. ١١ (خبر) ح، ش، ف: ذكر خبر. (آخر) ح: + وتأويله؛ ش، ف: + وبيان تأويله. ١٢ (كذلك) ل، أ: ذلك. (إن قيل ما معنى) ل: أنه قيل ما معنى؛ ح:—. ١٣ (يعرفون) ح، ف: يعرفوا. ١٤ (معناه) ل: المعنى. ١٥ (الخشب) ح، س: الجسم. (هو) أ: + على؛ ش، ف: ذلك. (عظمته) ل:—؛ أ: عظمه؛ س: عظمة. ١٦ (الأجسام) ف، س: + الثقيلة.

ص ١٩٨ : ١ (الثقيلة) ح:—. ٣ (هيبته) ف، س: هيبة. ٤–٦ (عظمته...من ذكر) ل:—. ٥ (ما) أ: قوله. (الرب) ح: الرحمن؛ س: الله. ٧ (بقوم) ح: بقدر. (لله) ح:—؛ ف: به. ١٠ (بوصفه) ح: بالله؛ س: في وصفه. ١١ (وتأويله) ح، ش: + ومعناه؛ ف: وتأويل معناه. ١٥ (لولا) ح، ف: ولو لا. (هلكوا) أ، س: لهلكوا. ١٦ (محمد) ح: أحمد. ١٧ (قال) ح: فقال يقول.

ص ١٩٩ : ١ (ذكر) ح، ش، ف: بيان؛ س:—. ٢ (أضيفت) ح، ش: أضيف. (فمعناها) ل، أ، ش، س: فمعناه. (الثناء) ح: المدح والثناء؛ س: المدح. ٣ (أضيفت) ش، س: أضيف. ٤ (أضيفت) ش، س: أضيف. (المؤمنين) أ، س: المؤمن. (إن الله) ف: ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وقال تعالى إن الله. ٧–٨ (وصلاة...عليه) ل:—. ٨ (ربهم) أ:—. (إنزال) ح: بإنزال. (البركة والرحمة) ح، ش: البركات والرحمة؛ س: الرحمة والبركات. ٩ (أي) ح، ش، ف: + أني. (أغفر وأرحم) ح، ف: أرحم وأغفر. ١٠ (غضبي) ش: . ١١ (غضبي) ف: الكائن من غضبي. (تنعيم) ح: أن ينعم على. ١٢ (إرادته تعذيب) ل: على (كذا)؛ أ: تعذيب؛ ح: أراده (كذا) تعذيب. ١٣ (يسمي) ح، س: سمى. ١٤ (كذلك) ح، ف: ذلك كذلك. ١٥ (بركته) ف: + ورحمته؛ س: رحمته. ١٦ (البركة) ن: الكرامة. ١٩ (الصفير) ش: التصفير. (الشرعية) ل: الشريعة. ٢٠ (أنها صلاة) ل، أ: أيضا صلوات.

ص ٢٠٠ : ٢ (الصلاة) ل، أ: الصلوات. (التي) ل:—. (الحركات) ن: + والسكنات. ٣ (جائز) ف: جاز. ٤ (فعلي) ل: على. ٥ (خبر آخر) ح، ش، ف: ذكر خبر آخر وتأويله. ٦ (فما) ل: وما. (عمرو) ح، ف، س: عمر. (ثم) ح، ش، س: أنه. ٨ (الألفاظ) ل: هذه الألفاظ. ١٠ (فجائزة) ل، أ: فجائز. ١٢ (لأن) ش: و.

ص ٢٠١ : ٢ (قال) ش، ف، س: وقال. ٤–٥ (بأمر الآخرة) أ: بالآخرة؛ ح: من الآخرة. ٧ (خبر) ح، ش، ف: ذكر خبر. (آخر) ح: + وتأويله؛ ش، ف: + وبيان تأويله. ١٠ (فإن) ح، ش، ف، س: وإن. ١١ (هو) ش، ف: هي. ١٢ (الأوصاف) ح: الصفات. (بمثله) ح: به. ١٣ (أجمعت) ش: اجتمعت. (عليه الأمة) ح، ف، س: الأمة عليه. ١٤ (متجزئا) ش، ف: متحيزا. (بيان) ح: + تأويل. ١٥ (في أول كتابنا) ش:—.

ص ٢٠٢ : ١ (خبر آخر) ح، ش، ف: ذكر خبر آخر وتأويله. ٤ (حديث) ش:—. ٦ (إلا) أ، ش، ف: + أن. (دس) ح، ش، ف: دسه؛ س: دسها. (ذا) ش، ف: ذو. ٧ (بأنه) ش، ف: أنه. (كتب حماد) ح: كتبه. ٩ (يحدثون) ح: يتحدثون. ٩–١٠ (جهدنا...نزيد...نقدر) ف: جهدت...أزيد...أقدر. ١١ (على أنهم) ل:—على. ١٢ (نعبد) ح، ف، س: نعبده. ١٣ (التي) ل، ح، ش: الذين.

ص ٢٠٣ : ١ (الحديث) ش: الخبر. ٢ (أنها) ح: في أنها؛ ش، ف: على أنها؛ س: أنه. ٣ (موضوعة) ل:—؛ س: موضوع. (لها) س: له. ٤ (وتأويله) ف:—. ٥ (فمنا) ل: فمنا (كذا). ٦ (فقال) ل: قال. ٧ (فيما) ل، أ، ش: بما؛ ح: كما؛ ف: ما. ٨ (في السماء) ح، ش، ف، س:—. ١٢ (ذكر) ح، ف، س: ؛ ش: بيان. ١٣ (بصوت ولا حروف) ح: بحرف ولا صوت؛ ف، ن، س: بصوت ولا حرف. (وإنما) ل: فإنما. (العبارة عنه) ح: العبارات عنه.

ص ٢٠٤ : ١ (والعبارة) ح، ش: والعبارات؛ ف: والحروف والعبارات. (دلالة) ": ف: دلالات؛ ح: الدالة. (فيسمعوا) ح: ويسمعون؛ ف، س: فيسمعون. ٢ (فيفهموا) ح، ف، س: فيفهمون؛ ش: فيفهم. ٤ (أن) أ، ف، س: أنه. ٦ (قولهم) أ، ح، ف، س: قوله. (عنه) ل:—. ٧ (وبسماعها) ح: وسماعها؛ ف:—و. ٨ (يحتمل) ش، ف، س: + أن يكون. (أن يكون أراد به) ": وتكون إرادته. ٩ (عنها) أ: عنيها. ١١ (فوجب) ح، ش، ف: وجب. ١٢ (بلغات) ح، ف: أصوات. ١٤ (بالكتابت أيض) أ، ف: بالكتاب أيضا؛ ح: أيضا بالكتاب. (الكتابة) ل، أ: الكتاب. ١٥ (عنه) ح، ف:—. (هذا) ح، ش، س: ذلك. (يحمل تأويل) ل: التأويل يحمل؛ ح: حمل تأويل؛ ش: يحصل تأويل. (الخبر) أ، ش: هذا الخبر. ١٦ (ذكر) س:—. (آخر) ح، ش، ف، س: + وتأويله. ١٧ (روي) ح: + عن أنس رضي الله عنه. ١٨ (فإنه) ح، س: فإنما.

ص ٢٠٥ : ١ (قبل) ل، أ: + هذا. (في) ل: على. ٢ (بالخلق) ل، أ، س: في الخلق. (إذ) أ، ،ف: أو. ٤ (بأن ابن آدم) ل: بابن آدم أنه؛ ف: بأن ولد آدم. ٧ (يتوضأ) ف: متى توضأ. ٨ (الوزر) أ، ش، ف، س: من الوزر. ٩ (من) ل، ح:—. (الافتتاح للصلاة) شْ: الافتتاح الصلاة (كذا)؛ ف: افتتاح الصلاة؛ ن: الافتتاح. ١٠ (كل) ل: . (ما) "، ح:—. (للرحمن) ف، ن، س: الرحمن. ١١ (قوله) ش، ف، س: قول النبي. (ابن آدم) ش، س: المصلي. (للرحمن) ح: + له؛ ف: الرحمن له؛ س: الرحمن. ١٢ (قوله) ف: إلى قوله. ١٣ (هي) ل، أ، ش: وهي. (مهدوا به) ل: مهدوه. ١٥ (بأنه) ش: وأنه؛ ف: فإنه. (بما) ح: مما. (الجميل) أ، ح، ش: بالجميل. ١٦ (الله) أ، ش، ف: . ١٨ (بالجوارح) ف: + والآلات. ١٩ (قلناه) ح، ش، ف، س: قلنا. (توهمته) ح، س: توهمه.

ص ٢٠٦ : ١ (ذكر) س: . (بيان) ح، س:—. ٣ (كل) ش: في كل. (عنه أيضا) ح، ش: أيضا عنه. ٤ (أسألك) ل: اللهم أسألك. (الكريم) ش:—. ٥ (ذكر تأويله)

ح :-؛ ف، س :-ذكر. ٦ (نص) ش، ف :-. ٧ (طريق) ح، س: سبيل. ٨ (خبر) ل: خبرا. (دلالة) ل: + له.

ص ٢٠٧ : ٢ (الله) أ (؟): لله. (وأن) ش: وأنه. (فيقال) ل: فيقول. ٣ (أجمعت) ش: اجتمعت. ٥ (ذهبت) س: ذهب. ٧ (مبعضة) أ، ش، س: متبعضة. ٨ (إذا) ش: إذ. ١٠ (وإذا كان) ف: وإن ما كان صفة. ١١ (فالجواب) ل، ح، ش، ف: والجواب؛ س: الجواب. ١٢ (اليوم) ش، س:-. ١٣ (ونظرت إلى العالم) ش:-. ١٥ (لأن) ح، س: أن. ١٦ (فإن) ش، ف: وأن. ١٨ (ذهبت) ح، س: ذهب. ١٩ (هو ما) ش، س: ما.

ص ٢٠٨ : ٢ (نجد) ح: يجز. ٣ (ذهبت) س: ذهب. ٤ (ولا) ل، أ: لا. ٦ (الشيء) من هنا في س ثغرة كبيرة، الأرجح أن قدرها قدر ورقة تامة في أصل النسخة. ٧-٨ (يخالف... بخالف) ح، ش، ف: بخلاف. ١١ (أيضا) ل:-. (بعض) ش، ف: بعضا. ١٢ (يكن) ح، ش، ف: + الوجه. (من) ش، ف: عن. ١٣ (أصولنا) ف: أقوالنا. ١٤ (قد) ل، ف:-. (فينا) ش: فيها. ١٥ (مما) ش: ما. ١٧ (استحقه) ح، ش، ف: يستحقه. ١٨ (بالخلق) ش: للخلق. (فخلاف) ش، ف: بخلاف. ١٩ (إبطال) ح: فيه إبطال. (عن) ل، أ: على. ٢٠ (وجه) ح: + الحق. (واقف بين أحد) ح: بين. (وأن) ش، ف: وهو مذهب أصحاب الحديث وهو أن.

ص ٢٠٩ : ١ (طريق الكلام) ف: طريقا. ٢ (يوقفك) ح: يوفقك. (محجة) ح، ش: صحة؛ ف: حجة. (فيه) ح: وهو مذهب أصحاب الحديث فيه. (كيفية) ل: كيف به. (لها) ح: بها؛ ش:-. (وأنا) ش: فإنا. ٥-٦ (بما... مجراه) ل:-. ٥ (عرفناك) ح: عرفتك. ٨ (الوصف) ش، ف: الأصل. ١٠ (إنما) ش: إنا. (وأن) ش: أن. ١٢ (أنه) ش، ف: أن. ١٣ (استحقاق) أ (؟): استخفاف. ١٥ (الرجل) ح: هذا الرجل. ١٦ (لغة العرب) ح: اللغة. ١٧ (أن تكون) هنا تنتهي الثغرة في س. (صفة) س: + له. ١٨-١٩ (على صورة) ش: قوله على صورته.

ص ٢١٠ : ١ (ذكر) ل: ذلك. ٢ (إليه) ل: إلى الله. ٣ (أقساما) ح، ش، ف: على أقسام. ٤ (القرائن) ل :-؛ س: الفرائز (كذا). ٥ (فاعلمه... الله) س:-. ٦ (ذكر) س:-. (وتأويله) ش:-. ٧ (فإن) أ، ش، ف: إن. (قال قائل) ل: قيل. ٨

(رأيت) ف : إني رأيت . (صورة) ف : أحسن صورة . (حمراء) ش : خضراء . (بعض) ش، ف : + هذه . ١٠ (إليه) ل : . (فقال) ل :- .

ص ٢١١ : ٣ (له) ل :- . ٥ (قال نعم) ش : فقال نعم . (قال فقلت) ح : قلت؛ ش : فقلت؛ ف : قال قلت . ٦ (يقول) ش : قال . (ذلك) ح، ش : ذاك .

ص ٢١٢ : ١ (رجلاه) ف : جدّةُ (كذا)؛ س : وبحل (؟) . (ـصر) ل : يصر؛ أ، ن : ـصر؛ ح : تصير؛ شْ : تَصرُ (كذا)؛ ف : نضر؛ س : قصر . ٢ (عليه نعلان) ح : على نعلين؛ ف : عسي (؟) على نعلين . (من ذهب) ل :-؛ ف : + وفي خبر آخر أنه رأى ربه في صورة شاب مرهق (كذا، = مراهق ؟) رحل (رَجِل ؟) نضر عليه نعلان من ذهب . (سالم بن أبي مسلم) أ : مسلم؛ ح : سالم؛ شْ، س : سلم؛ ف : سليمان؛ ن : سلمة . ٣ (زياد) ح، ش، ف، س : أبي زياد . (الرسول) ح، س : رسول الله . (فرأيت) ح، ش، س : ورأيت . ٤ (فقال) ل : قال . (أشهدك على قول) ح : أشهد على . (عفراء) ل : جبل . ٥ (عن رسول الله . . .وسلم) كذا في ح، ش؛ ل :-؛ أ : عن قول الله جل وعز؛ ف : عن قول رسول الله صلى . . .وسلم؛ س : عن قول الله تعالى . ٦ (حصرين) أ، ن : حصرس؛ ح : حصوبين؛ شْ : خُضَرٍ بين (؟)؛ ف : خضرتين من؛ س : حظير من .

ص ٢١٣ : ١ (ذكر) ش : + بيان؛ ف، س :- . ٣ (أحد) ح : إحدى؛ ش : أول أجزاء . ٤ (ذكرهما) ل : ذكرها . (أول) ش :-؛ ف : + هذا . (الانقسام) أ، ف : الأقسام . ٥ (إفراده بالتدبير) ل : إفراد التدبير؛ أ : إقراره بالتدبير . ٦ (السمع) ش : المسمع . ٧ (يجوز) ل : يجب . (صادق) س : الصادق . ١١ (رواية) ل :- . ١٢ (ورووا) ح :-؛ ش : وروي . ١٤ (الآحاد) ف : الأحاديث . (وهو) ش : فهو . (النقل) ح : العلم بالنقل . ١٥ (لذلك) ف : له . ١٦ (التخلص) ل : المحلد . (قبول) ف : قول . (هذا) ش : . ١٨ (وسلم) ل :- . (به) ش، ف :- . ١٩ (الصورة) ل : الصور . ٢٠ (لكونه) ل، أ : بكونه . (الشهوات) ل : السموات . ٢١ (لنا) ش : . ٢٣ (ما فيها) ل، ف، ن :-ما؛ ح : + ما يرى . (الزين) أ، ش، س : الزي .

ص ٢١٤ : ٢ (هذه) ش : هذا . (به) ل، أ، ح : بها . ٤ (إن) ح، س :- . (صفة) ح، ش، ف، س : صفات . ٥ (صفة) ل :- . ٨ (معانيه) ل : معاينته . ٩ (فإذا) ح، ف : وإذا . ١٠ (نصا) ح، ن، س : أيضا . (أنه) ش، س :- . ١١ (ذكر الحديث) ل، أ :

ذكره. (ويحتمل) ل:ـو. (إن ذلك) س:ـإن. (كانت) ش، ف: كان. ١٣ (باب) ل: بات (كذا). ١٤ (الحالة) أ، ح، س: الحال. (أوهنته) ش، س: وهنته. ١٥-١٦ (التمكين والتثبيت) ش: التثبيت والتمكين. ٢٠ (تجعلوا) ح، ف، س: تجعلون. (لله) ل، س: الله. (تجرونها) ش: تجروها. ٢٢ (لأمور) ح، ف: لا لأمور؛ ش، س: لا يجوز لأمور. (المورد الذي يقطع) ف، س: الموارد التي تقطع. (العذر) أ: القدر. ٢٣ (ففيها) ش: فمنها. (في) ل: و.

ص ٢١٥: ١ (طريق) ن، س:ـ. (القطع) ح، ش، ف: +به. ٤ (نقلها) ل، أ: نقلنا. ٦-٧ (الوجه الذي يصح ويليق) ح: الوجوه التي تصح وتليق. ٧ (بالله سبحانه) ح، ش، ف، س: به. (وبالله التوفيق) ح، ش:ـ.

ص ٢١٧: ١-٢ (فصل... التوحيد) كذا في ح فقط؛ ل، أ:ـ؛ ش، ف، س: فصل. ٣ (من) ل: في. ١٠ (بينا) ح: رتبنا. ١٢ (خبر) ح، ف، س: +آخر.

ص ٢١٨: ٣ (بيان) ح:ـ؛ ف: + ذلك و. ٤ (ذكره) س: ذلك. ٥ (هذا) ل، أ:ـ. ٦ (هي) أ، س: هو؛ ف:ـ. ٧ (أجمعت) ش: اجتمعت. ٨ (فهو) ش:ـ؛ ف: وهو. (أيضا) ش:ـ. (فيما) ف، س:ـ. ٩ (عند) أ، ف: عنده. ١٠ (معنى) أ:ـ. ١٢ (والمساحة) ش، س: بالمساحة. (به) ش، س: بالله. ١٤ (بكتابه) ح، ف، س: بكتابته. ١٥ (به) ش:ـ. ١٧ (ما يخلق) ح: ما خلق؛ ف: الخلق. (أيضا قضى) ح: أيضا أنه قضى؛ ف: أن يكون. (كقوله) ف: كما قال الله.

ص ٢١٩: ٢ (هذا كما) ف: هكذا. ٣ (له) ش، ف، س:ـ. (بما) أ: ما. ٤ (فأما) ح، ش، ف: وأما. (وقوله... غضبي) ل، ح:ـ. ٦ (بأنها) ش، ف، س: أنها. (لتنعيم) ل: لينعم؛ ف: لنعيم. ٩ (وللكائن) ش، ف: والكائن. ١٠ (حملنا ذلك) ش: حملناه؛ ف: حملته. (ليصح) ل: لئلا يصح. ١١ (فيهما) ل، ف: فيها. (مما هو) ح، ش، ف: مما هي. ١٣ (تخريجه) ل: تخريجها. (إفادتنا) ف: إفادته. (به) ل: بذلك؛ ف:ـ. ١٥ (ظهر) ف، س: ظهور. ١٥-١٦ (عمن... غضبه) ف: عن مواليته الكافرين (كذا!). ١٦ (ذكرنا) ح، ش، س: قد ذكرنا. (فيما) ل: فيها. (مما) س: بما. ١٨ (واعتمدنا) ل:ـو. (نص) ح: على؛ س: على نص.

ص ٢٢٠ : ١ (فيه) ح، ف : به؛ س : به فيه . (الخبر ورد) ح، ف، س : الخبر إذا ورد . (إلى اليد) ح : إلى الله تعالى؛ ف : إليه . ٢ (ما) ش : إلى ما . (أصل) ح، ش :- . ٣ (وكذلك) ح، ش، ف، س : فكذلك . ٧ (تبيينا) ل : تبينا؛ أ، س : تشبيثا؛ ش : تنبيها . (ذلك) ش :- . (في) ل : و . ٩ (رده) ح : ذكره . (هاهنا) ف : + إن شاء الله تعالى . ١٠ (خبر) س : حديث . (ذكره) ل : + فيه؛ أ : ذكر فيه؛ س : ذكر . (صاحب هذا التصنيف) ح :—هذا؛ ف : المصنف؛ س : صاحب هذا الكتاب . (بزيادة) ل : بزياد . ١٤ (وأقرب) ل، أ، ح : فأقرب . (حديث) أ : خبر .

ص ٢٢١ : ١ (ذكره) ل : مما ذكره؛ ح :- . ٢ (وتعبد ربها) ل :-؛ أ، ش :—و . (مما) ل، ش : ما . (ذكر) ح، ف، س : ذكره . (روى) ش :- . ٢-٣ (في الدعاء . . .السلام) ل :- . ٦ (في) ل :- . (زيادة) ل : بزيادة . ٨ (سبحات) ل : الا (؟) سبحات .

ص ٢٢٢ : ١ (ذكر بيان تأويل ما) ح : باب ذكر بيان ذلك وما . (زيد) س : راد . ٢ (أما) ل : فأما . (وأقرب) ح : فأقرب؛ ف : أقرب . ٣ (من) ح : في . ٤ (صفاته) ش : صفات ذاته . ٥ (قصد) ح، ش : قصدها . (طلبه والإخلاص) ح : طلبها للإخلاص . ٧ (التأويل) ف : الكلام . ٨ (فأما) ح، س : وأما . ١٠ (قوله . . .وجه الله) ل : وجهه . ١١–١٢ (لأن الكائن . . .في مكان) ل :- . ١٤ (الكبر) أ، ح، ف، س : الكبرياء . ١٥ (لا) ل، أ :- . ١٦ (المتصف) ش، س : الموصوف . (بالكبر) ح، ف، س : بالكبرياء . (والمنعوت) ف : المتّزر .

ص ٢٢٣ : ١ (وجه) ل :- . (ربنا) ش، س : الله . ٢ (والمنقول) ش :- . ٥–٦ (به نص . . .لم يرد) ل :- . ٦ (فيه) ح، ش : به . ٨ (منه) ح، س : فيه . ١٠ (ذا شعاع) ش، ف : + تعالى عن ذلك . ١٢ (قال) ل : يقول . ١٣ (بأدنى) ل، أ : أدنى . ١٤ (فيقال) ل : وأخذوا منازلهم فيقال . ١٦ (ما كان لملكين) ل، أ : ملكين .

ص ٢٢٤ : ١ (لثلاثة) ل، أ : لثلاث . (ملوك) ح، ش، س : + من ملوك الدنيا . (وعشرة) ح، س :—و . ٢ (أضعافه) ش : أمثاله أضعافه . (فيها) ل : منها . (فقال) ل، ح : قال . (يا) ل :- . ٣ (قال) ح، ش : فقال . (عليه) أ : عليها . (ثم لم) ح، ش، ف، س : فلم . ٤ (ذلك) ل، ش، ف، س :- . ٦ (ذكر تأويله) شْ :— (بياض)؛ ف :—ذكر؛ ن : تأويل ذلك . ٧ (اليدين) ح : يدين . (صفتين) ل :- . ٨ (مما) ل، أ : بما؛ ف : كما . (تأويل) ل :- . ١٢ (أنني) ح، ش، ف، س : أني . (لهم به) ف : لهم

بذلك؛ س: عليه به. (التفضل) ش، س: التفضيل. ١٣ (أو لا تفعل) ح: بفعل. (أني) ح، ف: أي. ١٥ (ذلك) ل: لك. (نهاية) ح، س: لا نهاية. (إبانة) ل: إثابة؛ أ: آياته؛ س: انابة. ٢٠ (تأويله) ح: تأويل هذا. (عطل) ش، ف: غلط.

ص ٢٢٥: ٥ (جرى) ف، س: يجري. ٩ (وكذلك) أ، س: ـو. (النعمة) ف: الرحمة. ١١ (هاهنا) ل: + وهذا هاهنا. ١٢ (الكتاب) ح، ش، ف، س: القرآن. ١٦ (أثبتهما) ح، ش، ف، س: أثبتها. (وصفهما) ح، ش، ف، س: وصفها. ١٨ (ما يوهم) ح، ش، س: توهم؛ ف: قد توهم. ١٩ (ذكر) ل، ف: . (الرجل لله) ل: الله.

ص ٢٢٦: ٥ (في ذلك) س: من هذا. (إليه) ش: إلى الله. ٩ (أن) ح، ش، ف، س: إجماع. ١١ (إن) أ: بأن؛ ح، ف: ـ. (صفة من صفات الله) س: صفته من صفاته. ١٣ (أرجل) ح، ف، س: + يمشون بها. (فغير) ف: + معنى. ١٥ (عن) ح، ف: من. ١٦ (الأصنام) ف، س: الأوثان. ١٧ (موتان) ح: موتى؛ س: أموات. (لا تسمع ولا تبصر) ح، ش، ف، س: لا سمع ولا بصر. ١٨ (إلى) ح، ف: ـ. (ما يوجب) ش: ـ.

ص ٢٢٧: ١ (وأيديا) أ، س: أو أيديا؛ ح، ف: وأيدي؛ ش: ولا أيديا. ٤ (ثم...هذا) شْ: ـ (بياض)؛ ن: فصل (+ بياض). ٥ (قدمه) ح: رجله. ٧ (في خبره) ش، ف: في خبر؛ س: ـ. (الجبار) أ، ح، ف: ـ. ٩ (بذكر) شْ (فقط): يذكر. ١٠ (فيه) ل: ـ. ١١ (وهذا) ح، س: فهذا. ١٢ (وأما) أ، ف: فأما؛ س: أما. (فمما لا) ل، ش: فلا. ١٣ (متبعضة) ح، ش، ف: مبعضة. (متركبة) ل، ف: مركبة. ١٤ (أن) ش، ف: ـ. ١٦ (معنى) ل: ـ. (به) ل: ـ.

ص ٢٢٨: ١ (وهم) ش: وهو. ٢ (بهم) ل، أ، ح: لهم. ٣ (إلا) ح، ف: ـ. ٥ (لك) ل: له؛ ح: ذلك. ٦ (النحو) ل: لنحو. ٧ (والسنة) ح، ش، ف: أو السنة. ٨ (بذكر) ف: الذي ذكر فيه. ٩ (خلاف ما) ح، س: العكس مما. ١٠ (صاحب التصنيف) ل: صاحب هذا التصنيف؛ ف: أيضا. ١٥ (يقل) ل: يذكر. (موضع) ل: ؛ ح: هو موضع؛ ش، ف، س: إنه موضع. (قدمي من) ل: قدمين من؛ ح: قدمي الله. ١٦ (قدمي) ل: قدمين؛ أ: قدم. (هو) أ، ف: ـ.

ص ٢٢٩ : ٣ (التقدم) ل، أ: المتقدم؛ ح: التقديم. (بالصفة) أ: بمعنى الصفة. ٤ (فيحتمل) ل: ويحتمل. (قدم) ح، ف: تقدم. ٥ (يختص معناه) ش، ف: معناه يختص. ٦ (في) ل، ح: من. (منها) ل :-؛ أ: منهما؛ ش، س: فيها؛ ف: به. ٩ (منه) ل:-. ١٠ (بالقهر) ش، س: والقهر. ١١ (الخلق) ل:-. ١٣ (أن) ل: لي أن. (الرب) ح، ف: الله.

ص ٢٣٠ : ١ (كرسيه) ش: الكرسي. ٢ (ثقله) ح: الرحل الجديد وثقله. ٤ (الثقيل) ل، ح، ف: الثقل. (بينا) ف: قد بينا. ٥ (يكون) ل: ويكون. ٦ (بما) ح، ش، ف: لما. ٨ (قالت) ح، ش، ف، س: أنها قالت. ١٠ (فسفت) أ، ف: فنسفت. ١١ (للمظلوم من الظالم) ف: للمظلومين من الظالمين. ١٣ (أهل) ح، ف: بعض أهل. (كذلك) ح، ش، ف، س: فكذلك. ١٤ (قول) ل، أ، س: يقول؛ ش، ف: بقول. (فيما) ح: فمما. (يوثقه) ف: يوافقه. ١٥ (حجة) ل: صحة. (ذكر) ح: ذلك وذكر.

ص ٢٣١ : ١ (واعلم. . .ولا سنة) ل:-. ٢ (ذلك لكان) ح، ش، ف، س: لكان ذلك. ٣ (في تنزله) ح: أنه ينزل؛ ش، س: في قوله ينزل؛ ف: في ينزل. ٤ (بنص) ش، ف، س: نصا. (كتاب) ل، ح، ش: + الله. (سنة) ل: + رسول الله. ٥ (عليه) ح: عليها. (فأما و) ح: فأما شيء؛ ف: فلما؛ س: وأما. ٦ (عن) ح: . ١١ (وبمعنى. . .كقوله) ح، ش: بمعنى. . .وكقوله. (اتقوا) ش: + والذين هم محسنون. ١١ ١٢ (فأما الذي) ل، ح: وأما الذي؛ ف: والتي. ١٢ (يليق به) أ، ف: يليق بالله. ١٣ (فصل) ح: ذكر فصل. ١٤ (ذكرنا) ل: ذكر. (فيما) ح، ش، ف، س:-. (ذكر) ح:-. ١٦ (ليس) ل: + شيء. (ينكر) ف: بمنكر. (لفظ) ل: . ١٧ (ءأمنتم) ل، أ، ش، ف: أمنتم. ١٨ (السماء) شَ، ف، س: + ومعنى قولنا إنه فوق السماء؛ ن:-. (بمعنى) ح: على معنى؛ ش، ف، س: معنى. (التمكن) ف: المتمكن. ١٩ (بمعنى) شَ، ف، س: معنى؛ ن: فوق بمعنى. (الرتبة) س: الربوبية. (والعظمة) ل: العظيمة.

ص ٢٣٢ : ٣ (منه غلط) ش: غلط منه. ٥ (قبوله) ح، س: + له. (موقع) ف: وقوع. ٧ (الكلام) أ: الكلم؛ ش: الكلم الطيب؛ ف: + الطيب. (قبلا) ل: قبل. ٩ (فأما) ح، ش، س: وأما. (فمعناه) ل:-. ١٣ (به) ل:-. ١٤ (موضع) ل: مكان. (زعمت) ل، أ، س: زعم. ١٥ (لدك) ح، ش: يدك. (ما) ل، أ: من. ١٧ (دكه) ل، أ: ذكر. ١٨ (تشريفا) ح: + وهو نبينا عليه السلام.

ص ٢٣٣ : ١ (موضع) ل، أ (في المتن، مصحح في الهامش)، س : مكان؛ ح : مكان وموضع. ٢ (لما) ح :-. (لم) ل، ن :-. ٣ (ين) ح، ف : يكن يبني؛ ن : بني؛ س : يكن. (يصحح منه) ل، أ : يصح منه؛ ح، س : يصح. ٥ (تأييد) س : تأويل. ٦ (السموات) ل :-. ٨ (شر كل . . بناصيته) ل، أ : كل شر أنت آخذ بناصيته؛ ح : من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ومن شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته؛ ف، س (؟) : + كل دابة أنت آخذ بناصيتها. ٩-١٠ (وأنت الظاهر . . . دونك شيء) ل :-. ١٠ (أغننا) ح، س (في الهامش، تصحيحا) أعذنا. ١٢ (على معنى) ل : بمعنى. (المساحة والمسافة) ل، ح : المسافة والمساحة. (من) ح : ما؛ س : شيء. ١٣ (فيه) ل :-. ١٣-١٤ (على) ش، ف :-. ١٤ (النبي) ح، ش، ف :-.

ص ٢٣٤ : ٣ (رب) ح : + عليك. (قال) ل :-. (فيقولون) ح : فتقول. ٦ (فيقال لها) ل، أ :-. (كذلك) ش، س : ذلك. ٨ (ذكر ما روي) ل، س : ما ذكر؛ ش : ما روي. ٩ (فقالوا) ل : فقالت. ١٠ (جاء) ح، ف : جاءوا. (دخل) ف : فدخل. (حصين) ل : الحصين. (قال) ل، س : فقال. ١٢ (جفنا) ح، ش : حفنا. (خبزا) ل، أ، ح : خيرا؛ ش : حجرا. (من إله) ف : إله. ١٣ (قال) ل، أ : فقال. (إله) ح، س : إلها. (قال فإذا) ل، أ : فقال إذا.

ص ٢٣٥ : ٣ (اعلم) أ : واعلم. (يحتمل) أ، ف : فيحتمل. ٦ (قبل) ف : تقدم. ٨ (القول بحدثه) ش : القول بحدوثه؛ ف : حدثه. (تعالى عن ذلك) ح : + علوا كبيرا؛ ش، ف :-. ٩ (تأولنا) أ، ح : تأويلنا. (فقالت) ش، ف، س : قالت. ١٠ (نابت) ل : ثابت؛ أ : ناب. (مناب) ل : مثاب؛ ح : عن. ١١ (فلذلك) ل، س : ولذلك؛ ح : فكذلك. (شهد) ف : + لها. ١٣ (آخر) ح :-. ١٤ (الكتاب) ل : هذا الكتاب. (أوردنا) ح : أورد فصل. (بعض) ش، س :-. (إيهامه) أ (؟)، ح : إبهامه. ١٦ (بعضها) ف : بعض ذلك. (اقتضي) ل : اقتصر على؛ أ : اقتصر؛ ح : اقتصرنا؛ ش، ف، س : اقتضى. (فذكرناها) ل : فذكر؛ ح : فذكرنا. (من) ف : ومن. ١٧ (في) أ في الهامش : ينزل في.

ص ٢٣٦ : ١ (يشاء . . . يشاء) ش، س : شاء . . . شاء. ٢ (لا يسكنها) ش : + أحد. ٣ (فيقول) ش، ف، س : ثم يقول. ٤ (السماء) ف : سماء. ٦ (يقول) ل : قال. (فيشهده) ل، ن : فيشهد. ٧ (ملائكة) ل : ملائكته. ٩ (عدن) ح، ش، ف، س : جنة عدن. ١١ (سماء) ل، ح : السماء. (من) ل : هل من. ١٢ (اعلم) أ :

واعلم. (تقدم ذكر) ل: ذكر تقدم؛ ح: ما تقدم ذكر. ١٣ (تأويله) ح: تأويل. (عدن) ح، ش، ف، س: جنة عدن. ١٣–١٤ (دار كرامته ومثوبته) ح: كرامة ومثوبة؛ س: دار الكرامة والمثوبة. ١٤ (الكعبة) ح: للكعبة. (هي) ل، أ: + أيضا. ١٥ (سكون) ح: سكن؛ س: سكنى. ١٧ (معه فيها) ش: فيها معه؛ ف: + أحد. (فالنبيون) ل، أ: والنبيون. ١٨ (معنى) ل: .

ص ٢٣٧: ١ (معنى) ل، ح: . (نحو معنى) أ، س: معنى؛ ح: نحو. ٣ (ويفعل) أ، ش:– و. ٤ (معنى) ح:–. ٧ (الثانية) ش: الثالثة. (بمعنى) ش: على معنى. ٨ (بمعنى نظر) ل: نظر بمعنى. ٩ (فأما) ل، ح: وأما. (ثم) ش، ف:–. (السماء) أ، ف: سماء. ١٠ (أضافه) ش: وأضافه. ١١ (فقال) ش، ف:–. ١٣ (عن) ش: من. ١٦ (الكتاب) ل: هذا الكتاب. (أبوابا) ش:–. ١٧ (خلافا) ل: خلاف ما.

ص ٢٣٨: ١ (ما) ح: فيما؛ ش، ف، س: لما. (عنه) ل: عند. ٢ (يعرض) ل: يقو. (قصد) ح، ف، س: فصل؛ ش: ذكر. (فيه) ل:–. ٦ (كلام متواصل) ل، أ: كلام. (لا ككلام) ن، س: ولا ككلام. (الذي) ش، س: الذين. (يكون) ل، أ، س:–. ٧ (أو العي) ح، س: والعي. ٨ (هو) ش، س:–. ٩ (في) ش، ف، س: من. ١١ (محدثا) ل:–. ١٢ (لما قالوا) ش:–. (كلام) ل: كلاما؛ أ: + الله. ١٣ (فحالا) ح: بعد حال؛ ش:–. ١٤ (إثبات) ل، ح:–. (أنه لا يتكلم في) ل: و. ١٤–١٥ (وأنه لا يثبتها) ل:– (بياض). (بل) ل: وأنه. (التنقير) كذا في س؛ ل: التعبير؛ أ (؟)، ح: التغير؛ شْ: التنفيس؛ ف: التنقيب؛ ن: التفتيش.

ص ٢٣٩: ٢ (للسماء) ف، ن:–. ٤ (عن) ل: على. ٤–٥ (قال فيقول) ش: قال؛ ف: فيقول. ٧–٨ (على صفوان) ل:–. ٨ (قالوا للذي قال) ل: قال؛ ح: قالوا؛ ش، ف، س: قالوا الذي قال. (يرون) ش: ويرون. ١٠ (فيسمعها) ل: فسمعها. (هكذا) ل، أ، س: كذا. (واحد) ل: واحدا. (الآخر) ل: آخر. (بأصابعه) ل: بإصبعه؛ ح: بإصبعيه. (المستمع) شْ، س: المسترق؛ ن: مسترق السمع. ١١ ١٢ (حتى... من هو أسفل منه) ل: . ١٢ (الذي) ش، س: + هو. (على من) ش، س: إلى من. ١٣ (يوم) ل:–. ١٤ (سمعت) ل: سمع.

ص ٢٤٠: ١ (تقدم) أ، ف: قد تقدم. ٢ (الخبر الآخر) أ، ف: الخبر؛ ح: خبر آخر. (بضرب) ل: لضرب؛ ح: صوت. (خضعانا) ش: + لله تعالى. ٣ (شيئا) ش، ف: شيء.

(الباب) ش: هذا الباب؛ س: في الباب. (في) ح: من. ٦ (يزيد) ل: يزد. ٨ (الطرق) ح، ش، ف: الطريق. (بها) ل، أ: بما. ٩ (بخلق) ل: ويخلق. (نصب) ل: يصف. ١١ (شرح) ش: ـ. (رده) ف: إعادته. ١٣ (أن نقول) ل، ف: أن تقول؛ أ: أن ـقول؛ ح: أن يقول؛ ش: ـ. (الله يتكلم) ل: كلام الله. ١٤ (الدلالات) ل: الدلائل. ١٥ (موجودا) ل: به موجودا. ١٦ (الدعاء والذكر) ح، شْ (سقط المقطع من ن)، ف، س: الذكر والدعاء. ١٧ (الأزل) أ: الأول. ١٨ (أنا) ل: ـ.

ص ٢٤١: ١ (بينهما) ل: بينه؛ أ: بينهم. ٥ (تتزايد) س: تتولد. ٥- ٦ (ولا يزيد...وتتزايد) ل: ـ. ٦ (تتزايد) ف: تزداد. ٧ (هذا) ش: هذه. ٨ (الكلام) ش، س: للكلام. ٩ (عنه، عليه) ش: ـ. ١٠ (آخر) ف: ـ. ١٢ (مما ليس فيها ما) شْ: ليس فيهاهما؛ ن: ليس مما. (منها) ف: فيها. ١٣ (بيانا) س: تأويلا. (به) ل: ـ. (منه) س: فيه. ١٤ (قوله) ش: . (يرى) ل: ير. ١٥ (يراه) ل، أ: يريه (وكذا في ف أولا، ثم صححت). (بعضهم) ل: ـ (بياض)؛ أ: + بعضا. (ظهري) س: ظهراني. ١٦ (كذلك) ح، ش، س: وكذلك. ١٧ (أهل) ل: + أهل. ١٨ (يجد) ح: توجد. (رؤيته المؤمنون) ح: رؤية المؤمنين؛ ش: رؤيته المؤمنين.

ص ٢٤٢: ٢ (ولا) ل: لا. ٣ (جائزة) ح، س: + في الآخرة. ٥ (الكفار) ح، ش، ف، س: الكافرين. ٧ (هذا التقييد وهذا النص) ل: على هذا التقييد وهذا النص؛ ش، س: على التقييد وذلك كالنص؛ ف: على التقييد وذلك النص. ٨ (برؤية الكفار) ح، ش: يرونه الكفار؛ ف: برؤية الله الكافرين (كذا)؛ س: يراه الكفار. ٩ (مبدعا) ح: مبتدعا. ١١ (إن المنافقين) ش، ف، س: المنافقون. (بعض الكافرين) ح: بعض أهل الكتاب؛ ش، ف، س: بعض الكفار. ١٢ (إلى) ش: ـ. (الكفار) أ، ح، ش: الكافرين. ١٤ (فقلنا يا رسول الله) ل: ـ. ١٥ (قال قلنا) ل، أ، ف: قلنا؛ ش: قال فقلنا. ١٥-١٦ (القمر ليلة البدر) شْ، س: رؤية القمر ليلة البدر؛ ن: رؤية البدر. ١٦ (دونه) ل: دونها. (قال) ل: ـ. ١٧ (يقال) ح: ويقال؛ ش: فيقال؛ ف: ـ؛ س: فقال. (كانوا) ل: ـ.

ص ٢٤٣: ١ (القمر) ل: ـ. ٣ (شيئا من دون الله) أ: ـشيئا؛ ح، ش: من دون الله شيئا. (فيتساقطون) أ، ف، س: يتساقطون. (ويبقى) ش: فيبقى. (منافقوهم) ل:

منافقون. ٤ (تتبعون) ن، أ: تتبعوا. ٧ (وقع) ل: خر. (إلا وعلى) ح، ش: إلا علي؛ ف: إلا وقع علي؛ س: على. ٨ (طبق) ش، س:-. (كلما) ش: وكلما. (أن يسجد) ل: السجود. ١٠ (يجيز) ل، ح، ش، ف: يجوز. ١١ (الرسل) ل: المرسلين. ١٣ (فيقول) ش: فيقال. ١٤ (الله) ش، ف:-. (فيقولون) ف: فيقول أنا ربكم فيقولون.

ص ٢٤٤: ٢ (منك) أ، ش: + نعوذ بالله منك. ٣ (نرى) ل، أ: يأتينا. (يثبتهم) ل: ينهاهم؛ أ: ينهيهم. ٤ (نرى) س: يأتينا. ٥ (يثبتهم) ل (؟)، أ: ينهيهم. (وهل) ح، ف: هل. ٥-٦ (وهل...قال) ل:-. ٥ (تمارون) أ: تضارون؛ ش، ف: تتمارون. ٦ (تمارون) ل، أ: تضارون؛ ش، ف، س: تتمارون. ٨ (يوضع) ل: يضرب. (وهم يجوزون) ل،أ: -يجوزون؛ ش: لهم فيجوزون؛ س: فهم يجوزون. ١٠ (أيضا) ف: إنه؛ س:-. ١١ (يبقى المسلمون) ح: يبقى المسلمين. (فيقول) ل: قال فيقول. ١٢ (نعبد) ل: نعبدوا (كذا). ١٥ (أي قل) ل، ح، س:-؛ ف: أي عبد.

ص ٢٤٥: ١ (وأتركك...وتربع) ل:-. (فظننت) ح: أ فظننت. ٢ (الثاني) ح: الآخر؛ ش، ف: الثالث. ٤ (أفلا) ل: ألا. (شاهدا) ف، س: شاهدنا. (من) ش، س: + ذا. ٥ (ويقال) ش، س: فيقال. (لفخذه) ل: لعجره. ٦ (ليعذر) ش: الذي يعذر. ٧ (اتبعت) ح، ن: تتبع. ٨ (والصليب) ل: . (بقينا أيها) ف: يبقى. ٩ (فنقول) ح: فيقولون. (عباد الله المؤمنون) ل: المؤمنون عباد الله؛ أ، شْ: عباد الله المؤمنين.

ص ٢٤٦: ٢ (الشفاعة) ل: شفاعتي. (سلم سلم) ح، ش، ف، س: سلم اللهم سلم. (جاور) أ، ح: جاوزوا؛ ش، ف: وردوا؛ س: أوردوا وأجازوا في. (زوجا) ح، ف: زوجين. ٣ (خير) ح، ش، ف، س: +لك. ٤ (عليه يدع) ل: . ٥ (كتفه) ش، س: على كتفه. ٦ (ذكر) ح: فصل؛ ف، س: . ٨ (حجة فيه) ح: حجة له فيه؛ ف: حجة له فيها. ٩ (تشبيه) أ: تشبيهه. ١٢ (لما) ل: لمن. (تأويله) ش، ف، س: تأويل الأخبار. ١٣ (ذكره) ل، ف: ذكر. (هذا) ش:-. (المنافقين) ل: المنافقون. ١٤ (لا رؤية...الخبر) ش: . ١٦ (لله) ح، ش، ف، س: له. (اللقاء) أ: لقاء.

ص ٢٤٧: ٢ (القيامة) ش، ف، س: يوم القيامة. (الخبر) ل: الساق. ٣ (فأما) ش: وأما. (فيطلع الله) ش: ويطلع الله؛ ف: طلع. ٤ (لهم) ش، ف، س:-. (فعلا) ش: فعل؛ ف: + له. ٥ (علما) ش: علم. ٦ (قوله) ش، ف: الجواب عن قوله. ٨ (نعوذ) ل: نعوذوا. (بك) ل، أ، س: بالله؛ ح: + منك. ٩ (هذا الوجه) ح، ش: الوجه. ١٠ (فلا) ش، ف: ولا. ١٢ (الملائكة) ح، ف: ملائكته. ١٣ (يخاطبهم) ل: مخاطبهم. ١٥ (ثم يقول) ل، أ: فيقول. (ما يدل) ل: دليل. ١٧ (من غير) ش: دون. ٢٠ (شبيه) ح، ف: شبه. (أو) ل: ولا؛ ش: و. ٢١ (يتصور) ل: أن يتصور. ٢٣ (قلنا) ح، ف:-. (إنهم يقولون) س: إنه يقال. (فينسب) ح، ف: فنسب. ٢٤ (إذا كان عن) ح، س: إذ كان عن. ٢٥ (يحمل) ش: يجعل. ٢٦ (الله) ل: أمر الله.

ص ٢٤٨: ١ (فأما) ش، ف، س: وأما. ٢-٣ (في قوله) ح، ش، ف: من قوله. ٤ (وروي... من الغمام) ل: . (وروي) أ: و؛ ح: فروي. ٥ (أضاف) ح، ش، ف، س: إضافة. ٨ (هذا) ش، ف: وهذا. ٩ (ويقولون) ل، ف: فيقولون. ١٠ (ذكره) ف: بيانه. (من) ل، أ: في. ١١ (بتحول) ح، ش: بتحويل. ١٢ (فأما) ح، ف: وأما؛ س: وإن. ١٣ (أن) ل، أ:-. ١٥ (فأما) ف، س: وأما. (أحدهما) ل: أحدها. (معناه أنت) ل: معنى أنت معناه. ٢٠ (هذا الخبر مع) ل: هذه. ٢١ (وأن) ش، ف: فإن.

ص ٢٤٩: ١ (وليكون) ح:-و؛ ش: ويكون. (عن رؤية... عليهم) ل، أ:-. ٢ (وندامة) ل:-و. (بنا) ح، ش:-؛ س: لنا. (ذكر) ف، س: ذكره. ٣ (قاطعة) ح، ش، ف، س: ناطقة. ٤ (بحجبه) ح: بحجب؛ ش: حجبه. (الكافرين) ف، س: للكافرين. (كذلك) س: ذلك كذلك. (وليس) ف، س: فليس. ٦ (إليها) ل، أ: إليه. (غيره) ح، ن:-. (حتى) ف، س: حين. (الكافر) ح، ش، ف، س: الكافرين. ٧ (وبين الجاحد) ل:-. ٨ (فمعانيها) ل، أ: ومعانيها؛ ح: فمعناها. ١٠ (رؤية) ل: رؤيته. (بعض الكفار) ح: الكافر. ١١ (به) ل:-. ١٢ (آخر) ش:-. ١٣ (كتاب التوحيد) ح: هذا الكتاب الملقب بالتوحيد. ١٤ (فقال) ف: وقال؛ س: ثم قال. ١٥ (إنا) ل، س:-. (أعلمنا) ش، ف: + به. ١٦ (إذ) ف، س: إن. ١٨ (لرجل) ح، ف: رجل.

ص ٢٥٠: ٢ (أي عبدي) ش:-. (قال) ل:-. ٣ (بي) ح: + يا رب. ٦ (بي) ح: + يا رب. ٨ (وقال) ش: قال. (يبقى) ش، س: ويبقى. (هو) ش: وهو. ٩ (دخولا

الجنة) ل، ح: دخولا . ١٠ (فهل) أ: وهل؛ ح، س: هل. (فعل) س: أفعل. ١٢ (أولست) ل، س: أوليس؛ ش، ف: ألست. ١٣ (أن) ل:-. ١٥ (ذكر) ح: فصل آخر ذكر. ١٦ (مطلق) ل، ف:-. ١٨ (وجهه) ش، ف: وجوهه. ١٩ (لغة العرب) ح: اللغة. (على وجه مخصوص) ش، س: . ٢٠ (منه) ش، ف: ومنه.

ص ٢٥١: ١ (تضحك الأرض) ح، ف، س: والأرض تضحك. (السماء) ح، ف: + وسقيها. ٢ (ونورها) ل:-. ٤ (نعمه) ح، ش، ف: + ومننه. (لهذا الرجل) أ، ح، ش: لهذا؛ ف: للرجل. ٥ (لا) ش:-. (قدر أنه) ش: قدمه. ٩ (على) ح، ش، س (المقطع ساقط من ف): في. ١١ (استدراك) ل: الاستدراك. (استقامة) ح، ش: استقامت. ١٣ (خاطبنا) ل: إنما خاطبنا. ١٤ (وأن) ح، ش: أو أن. ١٥ (بي) أ، ش، س: + أي رب. (ومعناه) ش:-و. ١٦ (الهازئ) ف: المستهزئ. (لبعد رجائه) ل: لتعذر حاجته. (مما) ش: فيما. ١٩ (يكونوا) ل: يكون. (إليه) ح: إليها. (عندهم) ل: عنده؛ س: عندها. ٢١ (فكيف) ح، ف: كيف. (فقال) ل: قال. ٢٢ (الرب) أ، س: ربي.

ص ٢٥٢: ١ (بتغير) ل: بتغيير؛ ف: فتغير. (يحدث) ل: يدب؛ س: حدث. (عنده) ل، ف، س: عند. ١-٢ (فرح وسرور) ح، ش، س: فرحه وسروره؛ ف: فرحه وبشراه. ٢ (نعمه) ح: + وفضله؛ ف: نعمته. ٤ (شكرا) ل: وشكرا. ٦ (هذا) ف، ن:-. (ولم) ش: وإن لم. ٧ (ذكره) ح، ش، س: ذكر. (يجب) س: يوجب. ٨ (يبين) ل، س (؟): يتبين. (فأعرضنا عنه) ح: + انتهى ما أخذ على ابن خزيمة رحمه الله؛ ش، س:-.

ص ٢٥٣: ١-٢ (فصل ... الصفات) كذا في ح، ش؛ ل، أ: فصل؛ ف:-؛ س: فصل آخر. ١ (فيما) ش: مما. ٤ (أحمد) ح، س: محمد؛ ف: محمد بن شجاع (!). (الصبغي) ح، س: . (صاحب ابن خزيمة) ل: وهو صاحب ابن خزيمة؛ ش، ف:-. ٦ (رتب) ش: بوب. ٨ (فإنها) أ، ش: فإنه؛ ح: وأنه؛ س: أنه. ٩ (تمر) ف: مروها. ١٠ (تعالى به) ل، ش: به تعالى. (تفسيره ليس) ح: تفسير فليس. ١١ (ذكر) ح: فصل. ١٦ (أمر) ش: أن؛ س:-.

ص ٢٥٤: ١ (التطرق) ل، أ: النظر. (عند) ش: عنده. (فأبانوا) ف: لما نرى. ٢ (ليس) ش:—. ٣ (تشبيه الله) أ: التشبيه لله. ٤ (تخريج) ف: أن يخرج. ٦ (معنى) ل، أ: معناه. ٧–٨ (مع ذلك) ف: ذلك أنهم؛ س: + أنهم. ٨ (يقرون) ح: يعرفون. (نزل) ش، س: أنزل. ٩ (أمثال) ل: + به. ١١ (يعلمه) ل، أ: لا يعدمه. ١٢ (قال) ل:—. ١٣ (فاتبعه... فاجتنبه) ل: فاتبعوه... فاجتنبوه. ١٥ (أحكمه) ل: أوضح حكمه. ١٦ (إلى الله) ش: + والرسول. ١٧ (ليتبينوا) أ، ش: ليثبتوا؛ ح، س: لتبينوا؛ ف: ليبين. ١٨ (هذا الكتاب) ش، ف:— هذا. (رده) ش: ارده (كذا)؛ ف: زيادة. ١٩ (طريقتنا) ل: طريقنا. ٢٠ (العلم) ش: النظر في أجزى (؟) العلم؛ س: النظر. ٢١ (بالفكرة) ل: بالفكر.

ص ٢٥٥: ١ (فصل) ل، أ، ح، س:—. ٢ (ذلك) ش:—. (ذكر) أ، ح، ش: ذكره. ٣ (تبيين) أ، ف: تبين؛ ح: نبين. (فكلما) ش: وكل ما. ٤ (فيما) ل، ف: فيها. (ذكرناه) ف، س: ذكره. ٥ (ذكر فيه) ش، ف: فيه ذكر. ٧ (فقال) ش: وقال. ٨ (فإن) ح: أن؛ س: وأن. ٩ (عن الله عز وجل) ل، ن:—. (فأما) ح، ف: وأما. ١٠ (فمؤيد) ح: فمؤيدة. (تقدم ذكره) س: قلنا. ١٢ (غاية) ل: عائدة. (الكمال) ل، أ: الكلام. ١٥ (ثم) ش: فصل آخر ثم؛ ف: فصل ثم. ١٥–١٦ (أن لقيط) ل:—. ١٦ (خرج) ل: أنه خرج. ١٧ (وقال) ش: فقال. ١٩ (فهو) س: هو. (التعطف) ح، ش، ف، س: نظر التعطف.

ص ٢٥٦: ١ (محمد) ل:—. ٢ (بينما) ش: بينا. ٣ (قوله) ح، ش: قول الله. ١٠ (نعم) ح: + الله. (كرامات) ح: كراماته. ١١ (أو) ح: و. ١٤ (فأما) ح: وأما؛ ف: و. ١٥ (يزيدهم) ش: يزيد بهم. ١٦ (يرفعون) ح: + له. ١٧ (حالته) ح، س: حاله. (بما) ش: ما. (تجدد) ح، ف: يتجدد. (الكرامات) ح، ش، ف، س: الكرامة. ٢٠ (يؤيده) ش: يؤيد هذا.

ص ٢٥٧: ٣ (نعيم) ل: يعلم. (أهل) س:—. ٤ (في شيء منه) س: فيه. (عند) ح: عندهم. ٥ (فعلى هذا) ش، ف: فعلى ذلك. ٦ (التحيز) ل: السحر. ١٠ (والسنة) ش: + من السنة (كذا). ١١ (لا) ف، س: فلا. ١٢ (لملائكته) ح، ف: للملائكة. ١٣ (هذا، هذا) أ: هذه، هذه؛ ح:—. (وعزتك) ل (مشطوب من بعد ؟): + وجلالك. (قال) ح، ف:—. ١٥ (من بني) ف: + لله. ١٦

(كنحو قوله) ف، س: كقوله. ١٧ (عليهن) ل: عليهم. (ينقص) ح، ش: ينتقص.

ص ٢٥٨ : ١ (يبتغى بها) شْ، س: يبتغى به. ٣ (ذكر) ل: ذلك. ٥ (كقوله) ل، أ: قوله. ٦ (كقول النبي) ح، ش، ف: كقوله. (وما) ل، ن: ما. (ينظروا) ل: ينظرون. ٩ (الخلد) ف: الخلود؛ س: الحلول. ١٠ (عن) ل، أ: وعن. ١١ (ربهم) ف: الله. ١٣ (صلاته) ح، ف: كل صلاة. (فأعطيت) ل: وأعطيت.

ص ٢٥٩ : ١ (الذي هو) ح: الثاني الذي؛ س: الآخر. ٣ (أن معناه) ح: أنه بمعنى. (أمر) ل:-. (ذلك) أ: هذا. ٥ (آخر) ش، ف:-. ٧ (خبر) ف: + آخر. (إن الله) في الأصول كلها: إنه. ٨ (الدعاء) ح، ف: الدعاءة؛ س: الدعاية. (عينه) ل، أ: عينيه. (إبهامه) ف: + الأخرى (كذا). ٩ (وأن) ف: واعلم أن. (ذهب) ل، أ، ح: + إليه. (معنى) أ: معناه؛ ح: معنى العين. ١١ (لا) ح، ف: إلا. ١٣ (لما) ل: إنما لما؛ أ، ش، ف، س: إنما. ١٤ (وجب... عليه) ش، ف، س: . ١٥ (لهم) ح، ش:-. ١٦ (على معنى العلم) ل:-على. (أن البدر) ح: أن الله تعالى؛ ف: قال البدر. (على معنى أنه) أ، ش: على أنه. ١٨ (يمنع) ل: يمتنع. ٢٠ (هو) ح، س: + يمشي.

ص ٢٦٠ : ٢ (فخسفت) ل: فخسف. (ينظرون) ل، أ: + إليه. ٣ (قلنا) ح: بينا. (به) ل، أ:-. ٤ (جارحة) ل: الجارحة. (ولكن... عين صفة) ش:-. (أو) ش، س: و. (به) ل:-. ٦ (بعض) ف: + هذه. ٦- ٧ (رسول الله) ل: النبي. ٨ (السمع) ل:-. ٩ (بالبصر) ح: بالسمع والبصر. (ولذلك) ح:-؛ ش، ف: وكذلك. ١٠ (فأثبت له) أ:-له؛ شْ، ف: فأثبت لله. (فدل ذلك) ح: فدلت؛ ش، ف، س: فدل. ١٢ (آخر) ح، ف:-. ١٣ (السنن) ل، أ: من السنن. (المضافة) ل، أ: المضاف. ١٤ (بما) ف، س: ما. ١٥ (لك) ح، س: . ١٦ (اعلم) أ، ح: واعلم. (على معان) ف: في معان؛ س: لمعان. ١٧ (مما) ل: فما؛ أ: فيما. (فينا) ح: فيما بيننا.

ص ٢٦١ : ١ (في وصفه) ش: في وصف الله تعالى. ٢ (القدرة) ح، ش، ف، س: القوة. (النعمة) ح: ٣ والقدرة. ٣ (بمواضعها) ل، أ: بوصفها. (قرائنها) ل، أ: مراتبها. (المقترنة) ش: المفترقة. ٥ (خلق) ش، س: وخلق. (بمعنى) ل: على معنى. ٦

(القوة) ل : العزة؛ أ : القدرة، إلا أن الناسخ كتب فوق « در » « و »، يعني به « القوة »؛ ف : القدرة؛ س : القدرة والقوة. ٧ (فهذا) ل، أ : وهذا. (معنى) ح : بمعنى. ٨ (مما) س : مع ما. ٩ (فكما) أ : وكما؛ س : كما. ١١-١٢ (يتكفأها... يتكفأ) ل، ح : يتكافأها... يتكافأ.

ص ٢٦٢ : ١ (أراد) ش : أريد. ٣ (مضافة) ش، ف : مضافا. ٥-٦ (حتى... حتى) ل : حين... حين. ٨ (المروية) ح : + عنه. ٨-٩ (والذي... النجوم) هذه الجملة، في ش، ف، مؤخرة بعد الجملتين التاليتين المماثلتين. ٩ (النجوم) ف، س : نجوم السماء. ١٠ (أني) ل : أفي (كذا)؛ أ، ف، س : أن.

ص ٢٦٣ : ١-٢ (فأما... وقوله) ش :-. ١ (نحو) س : مثل. ٢ (بيانه) س : تأويله. ٣ (كان) ش، س : فكان؛ ف :-. ٥ (فأما) ش، ف : وأما. ٦ (كانت) ش : كان. (الجبل) س : أحد. ٩ (مقاديرها) ش، ف، س : + فليس بآتيك منهيها ولا قاصر عنك مأمورها. ١٠ (عن نافع) ح، ش، ف، س :-عن. ١٢ (يرجع أيضا) ل، س : أيضا يرجع. ١٣ (معناها) ش :-. ١٥ (اطو) ل : اطوي. (أفنه) ل : أفنيه؛ ش : انته. ١٦ (قرر) ح : فقدر رسول الله؛ ش : قرب النبي؛ س : قرب رسول الله.

ص ٢٦٤ : ٣ (تغيضها) ح، ف : تنقصها. ٤ (لا) ل : مما لا؛ ح : لم. ٥ (يخفض) ح : + ويضع. ٦ (تغيضها) ح، ف : تنقصها. (أي) ش، س :- . ٧ (اليد) ف، س : واليد. ٨ (يخفض) ح : + ويضع. ٩ (قدرته) ح : يديه. (له) أ، ح، ش : لهم؛ ف :-. ١٢ (أمال) ش : مال. ١٥ (أي) ل :-. (هو الذي) أ، ش : وهو الذي.

ص ٢٦٥ : ١ (فأما) ل : وأما. (عن) ح، ش، ف، س :-. (هشام بن حكيم) ح، ش، ف، س : حكيم بن هشام. (تبتدأ) ح، س : نبتدئ؛ ش : بدى. ٢ (أم) ش : أو؛ ف : + أمر. (قضى) أ : مضى. ٣ (أنفسهم) ل، أ، ش : نفسه. (بهم) ش، س :-؛ ف : لهم. (في) ل، أ :-. (كفيه) س : كفه. (فقال) أ : قال مرة؛ ش، ف، س : قال. ٤ (نوعي) ل : نوع؛ أ : يوم؛ ف : معنى. (في أمور) ش : وأمور. ٥ (ولآخرين) ش : وآخرين. ٧ (النعمة) ف، س : النعم. (يقال) أ : تقول. ٨ (أو) أ، س : و. (تقول) ح، ش، ف : يقال. ١٠ (ابني مليكة) ل : ملائكة. (فقالا) ش : وقالا. ١١ (قال النبي) ش، س :-؛ ف : قال. ١٢ (تأويلين) ف، س : معنيين. ١٤ (الأولياء وهم) ح : أوليائه. ١٦ (مقاما) ل : مقام. (له ما يبين) ل : ما يبين له؛ أ : له ما يتبين.

ص ٢٦٦ : ٤ (أُدعى) ف: يُدعى. ٧ (وأما) أ، ش، س: فأما. ٨ (الله) ل: الرحمن. ١٠ (النعمة) ح: الرحمة والنعمة. ١١ (أنه) ش: –. ١١ ١٢ (قضى القضية) ف: قبض القبضة. ١٢ (كذلك) ش: ذلك.

ص ٢٦٧ : ١ (الأشعري) ح، س: –. (قال) ل: –. ٢ (أصحاب اليمين) أ: –؛ ح، ش، ف، س: أهل اليمين. ٣ (أصحاب الشمال) ح، ش، ف، س: أهل الشمال. (فكلا) ش، س: وكلا. ٥ (فجعفر) ف: فإن جعفر. (فتأويل) أ: تأويل؛ ح، ش: يؤول؛ ف: تأول؛ س: نزل. (معنى) ل، ح: –. (فيما) ل: –. (إنهم) ش: بأنهم. (لأنهم) ش، س: –. ٦–٧ (في...في...في) ح: من...من...من. ٧ (يساره) ح، ف: شماله. (فاليمين) ح، ف، س: واليمين. (إلى) ل: –. ١٠ (بينا) ش، ف: قد بينا. (الجوارح) ش، ف: + عن الله. ١١ (التي) ش: الذي. (فلا) ش: ولا. (يسارا) ل: بيسار؛ أ: يسار. ١٢ (لفظة) ش: لفظ.

ص ٢٦٨ : ١ (ورد) ح، ف، س: + عليك. (في) ل، ح، ف، س: من. ١–٢ (اليد والكف) ل، ف: الكف واليد. ٣ (ذكرنا) ف: + لك. (إلى) ل، ف: عن. ٤ (فصل) ح، ش، ف (؟): + آخر؛ س: –. ٥ (في) ح: من. (الساق والرجل) ح: الساق. (الرجل اليمنى) أ: اليمين؛ ل، ف: الرجل اليمين. ٨ (تعرفونه بها) ح، ش، ف، س: تعرفونها. ٩ (الجواب) ح: ؛ س: سؤال. ١٠ (واعلم) ل، س: –و. (قد) ح، ش: مما؛ ف، س: مما قد. ١٤ (الحرب) ش، س: + بنا.

ص ٢٦٩ : ١ (رؤية الله) ل: رؤيته؛ س: رؤية ربهم. ٢ (المكاشفات والألطاف) ل: الألطاف والمكاشفات؛ ش: المكاشفات بالألفاظ؛ ف، س: المكاشفات بالألطاف. ٤ (بيتين) ف: بيت. ٧ (فأما النار) ح، س: وأما أهل النار. ٨ (فلا) ل: قال فلا. (في) ح: روى؛ ش، ف: روى / روي في. ١٠ (وذكر) ح، ش: فذكر؛ ف، س: يذكر. (ذكر فيه) ح: قال فيه. ١١ (الجواب) أ: الجواد؛ ش، ف: –؛ س: جواب. ١٢ (واعلم) ح، س: –و. (أيضا) ح: فيما تقدم؛ ش: فيما قبل؛ ف: + فيما قبل؛ س: – . (أنه) ل: + أنه. ١٣ (الكثير) ل، ح: الكثيرون. ١٤ (سمى) ف، س: يسمى. (الجماعات) ح، ش، ف: الجماعة.

ص ٢٧٠ : ١ (ويقولون) أ، س: وتقول؛ ف: –. ٢ (الله عز وجل) ح: رسول الله صلعم. ٣ (الكثير) ل، ف: الكثيرين. (وأضافه) ل: وأضاف؛ ش: فأضافها؛ ف: فأضاف؛ س: وأضافهم. (إليه) ح: إلى الله تعالى. ٥ (عن) أ: عسى. ٦ (عن) أ، ش:

على. ٧ (فأما) ل: وأما. (المنام) ح، ش، ف، س: النوم. ٨ (يرى) أ: -. ٩ (رأى صورة) أ: يرى في صورة. ١١ (إليه) ش: -. ١٢ (لأن) ل: لا أن؛ ح: لا أنه رأى. (الهيئة والصورة) ش، ف: الصورة والهيئة. ١٤ (بها) ح، ش، ف، س: بذكرها. ١٦ (وليس) ش: الجواب وليس. (جميع) ش: -. (ذكر) ح، ف: ذكره. (ما ينكر) ش: مما ينكر. ١٧ (قد) ش: -. ١٨ (بصريح) ح، س: بتصريح.

ص ٢٧١ : ٢ (بعد شيء) ح، ش، ف، س: فشيئا. ٦ (به) ش: -. ٩ (لما) ل، أ، ش: + أن. (العقل) ل: - (بياض)؛ أ: العلم. ١٠-١١ (وتكلم بعد أن بعث أيوب) ح، ش، ف: -تكلم. ١١ (وكثر) ش: مكثر؛ س: وأكثر.

ص ٢٧٢ : ١ (كذلك) ل: فكذلك. ٢ (حدث) س: حدوث. ٣ (في) ل: -. ٤ (وصايا كلها) أ: كلها وصايا. ٥ (يرجع) ف: + كله. ٦ (الذي هو) س: فهو. (صفة) ش: -. (فكلام) س: بكلام. ٧ (شيء واحد) ش، س: -. ٨ (والذي) أ، شْ: فالذي. ١١ (سؤال) ح: فصل آخر؛ ش، ف: مسئلة؛ س: -. ١٢ (أنه قال) ش: -. ١٣ (يقيم) ل، س: تقوم. ١٥ (رسول الله) ش، ف: النبي. ١٨ (في باب أنه) ل: بأنه.

ص ٢٧٣ : ١ (يوم) أ، ش، س: في. (أفهمهم) ل: وفهمهم. ٢ (بالوسائط والرسل) ح: بوسائط الرسل. ٣ (فصل آخر) ح: -. ٤ (أنه قال) ل: -. (ذكرها) ش: ذكرناها. ٨ (ذلك) ش: -. (أبا) ل: أبو. ٩ (فقال) ح، ش، ف، س: قال. ٩-١٠ (قال نعم) ل، أ: -. ١٠ (أخبرني) ح: حدثني. ١١ (دخلوها) ل، أ: دخلوا. (نزلوا) ل، أ: أنزلوا. (في مقدار) ل: بمقدار. ١٢ (فيزورون) ل: فيرون. (قال أبو هريرة) ل، ح: -قال؛ ف: -. ١٣ (فقلت) ح: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم. (فقال) ح، ش، س: قال. ١٣-١٤ (تتماون، تتمارون) ح: تمارون. ١٤ (القمر) ف: رؤية القمر. ١٥ (الله) ش: -. (ليقول) أ: يقول؛ ح: ليقولن الله جل ثناؤه. ١٦ (يوم) ل: يوما. (ببعض) ل، ف: بعض. (غدراته) ل: عدوانه؛ أ: غذراته؛ ش: عدراته، وفي الهامش: عرادته؛ ف: غدارته. ١٧ (فبسعة) ل: بسعة. (مغفرتي) ح: رحمته ومغفرته؛ ش، س: + نلت ما نلت.

ص ٢٧٤ : ١ (واعلم) ش: الجواب واعلم؛ ف: الجواب عن ذلك اعلم؛ س: اعلم. (أن) أ، ح: بأن. ٢ (بعد كلام) ف: كل يوم. (كما) ل: كذلك. ٣ (لأنه) ش: لا.

(فكذلك) ح: كذلك؛ ش: وكذلك. ٤ ٥ (يسمع... يفهم) ح: مسمع... مفهم. ٤ (شاء) ح، ش، ف، س: يشاء. ٥ (منهم إفهامه) ش، ف: إفهامه منهم. ٦ (تجدد) ح، س: تجديد. (وكلام) ح، س: ولا كلام. ٧ (تجديد) ش: تجدد. ٨–٩ (والإفهام... من الأخبار) ل: . ٨ (للقول) أ: لا القول. ٩ (فرتب) ح: ترتيب؛ س: ترتب. (ذكرها) ح: ذكرناها. ١٠ (تضمنها) ح: نصصتها. (تجدد) ل: تحدث؛ أ: تحدث؛ ح: تجديد؛ ش: تجلا. ١١ (أن ذلك مرتب) ف: ذلك مرتبا. ١٢ (فرتبه) ح: رتبه؛ س: ترتبه. (إن شاء الله) ح:–. ١٤ (في) ف، س: فيه في. (فذكر) ش، ف: وذكر؛ س: ذكر. ١٦ (للسموات) ل، ح، ف، ن:–. ١٧ (يرون) ح، ش، ف، س: ويرون. ١٩ (واعدم) ش: الجواب واعدم؛ ف: الجواب اعلم؛ س: اعلم. (قبل) ش: من قبل. ٢٠ (أيضا) ل، ح:–.

ص ٢٧٥: ٢ (في غيره) ش: في غير. ٣ (التكلم) ل: التكليم؛ ح: المتكلم. (فأما) أ: وإنما؛ ش، ف، س: و. (هو) س: إنه. (أفهم) ل: فهم. (يحدثه) ل: يحدث. (الكتابات) أ، ح، ف، ن: الكنايات؛ س: الكتاب. ٦ (في) ل، أ: و. (لا إثبات) أ: لإثبات؛ ف، س: لا بيان. ٨ (ضربت) ل: أضربت. (كأنه) ل، ح: كأنها. ٩ (فبين) ل: فتبين (؟). ١٠ (الكلام) س: كلام. ١١ (وكذلك) ل: فكذلك. (ذكر فيه) ف: ذكره. ١٢ (سأل) س: أتى. ١٣ (أحيانا) ل: . (مثل) ش، ف: في مثل. ١٤ (أشد) ف: أشده. (فيقصم) س: فينفصم. (وعيت) ح: + عنه. (ما قال) ش:–. ١٥ (رجلا) ل، أ: رجل. (فأعي) ل: وأعي. ١٦ (فيفصم) ف، س: فينفصم. (ليتفصد) ح: ليقطر. ١٧ (واعلم) س: اعلم. ١٨ (ابتداء) ح: بابتداء؛ ف: في ابتداء.

ص ٢٧٦: ١ (وكل) ف، س: فكل. (الكتابات) ل، أ، ح، ش، ف: الكنايات. ٢ (فحكمه) ش: فحكم. (الحدث) ح، ف: الحدوث. (المكتوب) ش: المكترب (!). (المعبر) ف: المقروء. ٤ (تجدد... للرسول) ح: يحدث فيه ويسمع الرسول. (بما) ش، س: لما. ٦ (العبارة) أ: العبارات. (الكلام) أ: كلام الله. ٧ (تفصيلنا لذلك) ف: تفصيل ذلك فتفهمه ترشد إن شاء الله تعالى. ٩ (باب) س: . (الكلام في) ح:–. (سبحانه على العرش) ل: على العرش سبحانه. ١١ (فقد) ل، أ: بعد؛ ف، س: وقد. (ذكرنا) ل: ذكر. (فأما) ح، ش: وأما. ١٣ (فيهم) ف: عندهم. (مرت) ش: صرت. ١٤ (هذه) ل، أ: + السحاب. (هذا) ح، ش:

هذه. (قال) ل :-. (قالوا) ف : + نعم. ١٥ (كم) أ، ف :-. (والأرض) ف : إلى الأرض. ١٦ (واحد) ل : واحدا؛ ح، س : واحدة. (إثنان) ل، أ، ف : إثنين؛ س : إثنتان.

ص ٢٧٧ : ٢ (أتى أعرابي) ح : + إلى. (ضاعت) ش، س : ضاع. ٣ (فاشفع) ف : فاستشفع. ٤ (فما) ل، أ : قال فما. ٥ (أو عرف) ش :-. (وجوه) ح، ن : وجهه؛ ش، ف، س : وجه. ٧ (لهكذا) ل، أ، ح، ش : له كذا؛ ف، س : كذا. ٨ (بالراكب) ش :-. ٩ (واعلم) ح، س : اعلم؛ ش : الجواب واعلم؛ ف : الجواب اعلم. (بن عبد المطلب) ش، ف :-. ١٠ (ذكرنا) ل : ذكرناه. (فيما قبل) س : قبل ما قيل في. (معنى) ل : ومعنى. ١١ (أنه) ح، ش، ف، س : بأنه. (خلقه) ل، أ : عرشه. (والقدرة) ل :-. ١٢ (العظمة) ش، ف، س : الغلبة. (بالمسافة) ف : بالمماسة. ١٣ (طبقين) ش، س : طبقتين. ١٤ (استفدنا) ل : أفادنا. (الخبر) ل : الحديث. (على) ل، أ : بأن. ١٥ (بعض) ح، س : في بعض؛ ف : بين. ١٦ (أنه) ل، أ :-. (بائن مما) س : بان ممن. ١٧ (بينونة) ف : مما يليق به.

ص ٢٧٨ : ١ (فأما) ل، س : وأما. ٢ (إلى العرش) ش : بالعرش. (مما) ح، ش، ف، س : ما. ٣ (لرحله) س : الرحل. (فائدة الخبر) س : فائدته. ٣-٤ (أطيط وصوت) ش، س : أطيطا وصوتا. ٤ (إذا ركب) س : بالراكب. ٥ (ضجيجهم) ف : ضجتهم. ٦ (الطائفون به) ش، ف :-به. (وهذا) ش :-و. ٨ (المراد) ف : أراد. (به) أ، س، ن :-. ٩ (المارة في) س : أهل. ١١ (كتابه) ف : كتاب. (فهو) ل : وهو. (العرش) أ : عرشه. (غلبت) ف : سبقت؛ س : تغلب. ١٢ (بينا) ل : قلنا. (فهو) ش : هو. ١٣ (وجوه) ش : وجه. ١٦ (وصفهم) ف : صفتهم. ١٧ (الكتاب) ل، أ، س :-. (على العرش) ل، أ : . ١٨ (حيث) ل : حديث. (يخفى) ل :- (بياض).

ص ٢٧٩ : ٤ (نور) شْ : حجابا من نور؛ ن، س : حجاب من نور. ٥ (آتي) ف : أنا أول من تنشق الأرض عنه فات (كذا). ٦ (فاقعقعها) ح : فأفتحها؛ ف : . (فتفتح) ف : فاستفتح. (لي) ل، أ : من؛ س :-. ٧ (لما) ح : قال؛ ش، ف، س : قال لما. (قال) ل : + له. ٨ (من طعام) ح : دقيق. (بجمع) ل : بجميع. ١٠ (الملك) ن : الجبار. ١٣ (فآتي) ح : فيفتح فآتي؛ ف : آتي؛ س : وآتي. ١٤ (أنت) س : هذا. (فأرى ربي) ل : فإذا بربي.

ص ٢٨٠ : ١ (حديث) ح : عن . (أيما أنزل) ح : أيما آية أنزلت؛ ف : أي آية أنزل الله . ٢ (ثم قال) ف : + لي . (السبع) ل : والأرض . (مع) ل : في؛ ح : من . ٣ (فلاة) ح، ف : أرض فلاة . ٤ (واعلم) ح، س : اعلم؛ ش : الجواب واعلم؛ ف : الجواب وبالله التوفيق اعلم . (عظم الجثة) ف : الهيئة . (المساحة) ح، س : المسافة . ٥ (في) ل : وفي . ٦ (فكمثل) ل، أ، س : كمثل . ٧ (وقد) أ، س : فقد . ٨ (لي) أ، ح، ف، س :- . ٩ (على) ل : من على . (أمرين) س : وجهين . (أحدهما) ل : أحدها . ١٠ (لتصديقه) أ، ح، س : تصديقه؛ ش، ف : بتصديقه . ١٢ (أراد) ف : المراد . (وأن) ش : فإن . ١٣ (دخول) أ : دخوله . ١٦ (بالقدر) ح، ف، ن : بالقدرة . (إنك) ش، ف، س : وإنك . (كقولك) أ، ح : كقوله . ١٧ (وليس) ل : فليس . (علوا بالمكان) أ، ف : علو المكان؛ ش : علو بالمكان؛ س : على المكان .

ص ٢٨١ : ١ (الله) ح : ربه . ٢ (الملك) ح : + والفعل . ٤ (فأما) ح، س : وأما . ٥ (ومعناه) أ، ش، ف، س : و؛ ح : بل معناه . ٧ (وسادته) ح، ش، ف، س : وساده . (الانتصاف) ف : الانتقام . ٨ (نكره) ح : ينكر؛ ش : نكره . ٩–١٠ (تأويله . . . وقد بينا) ل :- . ٩ (فارى) ش : فآتي . ١٠ (معنى) ف : معاني . (بالرؤية) ش :- . ١٣ (من الآثار في) ح، ف : في الآثار من . ١٤ (قال) ح : أنه قال؛ س : وقال . ١٦ (رأسه) ف : ريشة رأسه . (السبعين الحجاب) ش، س : الحجاب السبعين؛ ف : الحجب السبعين .

ص ٢٨٢ : ١ (جاوزنا السبع) أ : جاوزنا بالسبع؛ ح، س : جاوزت السبع؛ ش : جاوز السبع . ٢ (قال) ح : يقول . (رجلا من أمتي) ش : من أمتي رجلا . ٤ (قرأ) ش، س : قال في قوله . ٥ (فيكشف) ل : فيكشفه . ٦ (عمرو) ش : عمر . (قال) ف : + فيه . (وذكر) ل (؟) : يذكر؛ س : + في . (ابنه) ف : لابنه . ٧ (يحتجب) ش : يحجب . ٨ (ذكر) ش :- . ١٠ (سبعين) ل : سبعون . ١١ (فيه) ل : فيها . (هو) ف : هي . ١٢ (عمر) ح : ابن عمر رضي الله عنهما . ١٣ (فقال) ل : وقال . (قال آدم) أ : فقال آدم؛ ش :- .

ص ٢٨٣ : ١ (فتى) ح : نبي . (الحجاب) ل : حجاب . ٣ (الجواب) ح : فصل في الجواب . (ذلك) ل : + كله . ٤ (في) ح : من . ٥ (وأنه) ش : أنه . ٦ (له) ح، س : . ٧ (بالأجسام) ل :- . (يبنى) ل : بنينا . ٨ (نهاية) ح، س : + أو غاية . (مستورا) ل :- . ٩ (بالحجب المغطية) ح : بحجب التغطية . (ونقض) ف : عن المعنى

الصحيح وأوجب التشبيه لله تعالى بخلقه ومن قال ذلك فقد نقض. ١٠ (تعالى عن ذلك) ح، ش، ف، س:-. ١١ (أن يرجع) ح، ف: هو أن يرجع. ١٢ (والمحجوب به غيره) ل، أ: له به؛ ش: والمحجوب غيره به. (المانعة) ف: + لا أن يكون (؟ لعل اللفظة مشطوبة) الله تعالى (؟ أو: هو ؟) محجوب بالحجب المانعة. ١٥ (للمعاني) ح، ف: للموانع. ١٦ (وإن) ل: + وإن. ١٨ (لا أنه) أ: لأنه؛ ف: إلا أنه. (منع) ح:-؛ ش، س: يمنع. (وهذا) ف: من هذا. (منع) أ، ح، ف: تمنع. ١٩ (للمقيد من) ف: لهذا المقيد من. ٢١ (ذكر) ح: ذكرها؛ ف: ذكرنا. ٢٢ (ذكرناه) أ، س: ذكرنا. (فيحال) ح، ش، ف: فمحال. ٢٣ (في) ح: عن.

ص ٢٨٤: ١ (إنما يرجع) ل: أنها ترجع. ٢ (إلى أن) ح، ف: . (المحجوبين) ل: المخلوقين. ٣ (حجب لله) ل: الحجب لله؛ ح: حجب الله. ٤ (يكون الله) ل: الله. ٥ (أنها ترجع إلى أنها) ح: أنه يرجع إلى. (المخلوقين) ل، س: للمخلوقين. ٦ (فأما) ل، ف: وأما. ٧ (للعبد) ف، س: العبد. ٨ (الرب) س: الله. (ممنوع) ش، ف، س: ممنوعا من. (على) ل: + على. ٩ (خلصه) أ: خاصه. (تقول) ح: يقال. ١٠ (نصرك) ش: + الله. ١١ (رحمة الله) ح، س: رحمته. (كقول) ش: قول كقول؛ س: كما يقول. (الحاج) ح، ش: الحجاج. (للحجاج) أ، ف، س: للحاج. ١٤ (الرؤية) ل: الرواية. ١٥ (وأما) ح، ش، س: فأما. (في) ل: من. (ابنه) ف: لابنه. (فإن) ل: وإن. ١٦ (يؤيد) ف: يؤكد. ١٨ (ومانع) أ، ش، س:-و. ١٩ (النعم) ح، س: النعمة. ٢٠ (فأما) ل، ف: وأما. ٢١ (سبعين) ل، ح: سبعون؛ ف، س: تسعين. (حجابا) ح: ألف حجاب. (للخلق) ح: للمخلوقين. (أيضا) أ: نصا؛ س: + نصا. (لله) ح، س: الله. (وجه) أ: فيه؛ س: في. ٢٣ (ذلك يرجع) ل، أ: تلك ترجع. (تسميته بما) ح، ف: تسمية ما.

ص ٢٨٥: ١ (يضاد) ش: لا يضاد. (به) ش:-؛ س: له. ٢ (يمنع الرؤية) ل، أ: + به؛ ف: محجوب به مانع لرؤيته. (ذلك) ح: هذا. (فرتب) س: نرتب. (ما) ش، ف، س: جميع ما. ٤ (فيما) ف: ومما. (روى) ش: يروي. (ذكر فيها) ح، ش، ف، س: ذكرها في. ٥ (أبي موسى) ف: + الأشعري. ٧ (بدا) ش: ما بدا. (قدر) ف: مثل. (هذا) ش، ف، س: هذه. ٨ (للجبل) ل: + جعله دكا. ٩ (الجواب) ح: فصل في الجواب. ١٠ (ويقال) ح، ف:-و. ١١ (الذي) ح: و. (له ظاهرا) ل، ح:-له؛ ف: هو له ظاهر. ١٢ (يضع) ش، س: يظهر. ١٣ (يستدل بها) أ، ح، ش: بها يستدل.

ص ٢٨٦ : ١ (فأما) ح، ف: وأما. ١-٢ (النعم، النعم) ح: النعمة. ٨ (فأما) ح: وإن؛ ف: وأما. (هذا) ف، س: هذه. ٩ (أظهر) ش، ف: أظهره. ١٠ (وبالإضافة) ح، ف: و؛ س: والإضافة. (يظهر) ح، ف: يظهره. ١٤ (آخر) ح:-. ١٥ (ذكرها) س: ذكره. (وما) ف: وكذلك ما. ١٦ (مما) ح: ومما؛ ش: ما. ١٩ (الطاقات) ل: الصافات (؟). ٢٠ (فلأهل) ف: وانتهاء لأهل.

ص ٢٨٧ : ١ (كثر) ف: وهم أكثر. ٢ (الأمم جثاة) ف: الخلق حفات. ٤ (سماء) ل، ح: السماء. ٥ (بن عرابة) ل، أ: عن عرابة؛ ش: عن ابن عوانة. ٦-٨ (فيقول... الدنيا) ش، ف، س: . ٨ (يوم) ح: أيام. ٩-١١ (قال... أنه) ل: . ٩ (الأكبر) ش:-. ١٠ (للملائكة) أ: الملائكة؛ ش، س: لملائكته. ١٣ ١٤ (فيقول... الحديث) ل:-. ١٤ (ثم) ل: يوم؛ ح: . (هم) ل: هي. (ممن) ل، أ: من.

ص ٢٨٨ : ٢ (السماء) ف: سماء. (يصبح) ل، أ: نصي؛ ف: يضيء. ٤ (عبسة) ش، ف، س: عنبسة. ٥ (مما) ل: ما. ٦ (ثلث) ح: ثلثا. ٧ (السماء) ش، ف، س: سماء. ٨ (فإذا انفجر الصبح) ل: . ٩ (الجواب) ح: فصل الجواب؛ ش، ف: ذكر الجواب. (ذلك) ح: هذا الباب. ١٠-١١ (معناه... وليس) ح: إلى أقسام وليس معناه. ١١ (التحرك) ح: التحويل؛ ف: + والتحويل. ١٦ (سأنزل) ح، ش، ف، س (؟): سننزل. ١٧ (بيني) أ: بيني وبين؛ ح: بني؛ ش: بنو. ١٨ (بشيء من ذلك) ح: بذلك. (والتحول) ش: من التحول.

ص ٢٨٩ : ١ (الرب تعالى) ش:-. ٢ (أن ذلك أيضا) ح: أيضا؛ ش، ف، س: أيضا أن ذلك. ٣ (عبيده) أ، ح: عباده. ٤ (الإجابة) ش: بالإجابة. ٨ (الأمير) ف: + بكذا. ٩ (معناه فيه) ح، ف:-فيه. ١٢ (ذكر) ح، ش: ذكره. ١٦ (وجاء) شْ (سقط المقطع من ن)، ف، س:-و. (صفا صفا) ف، س: صفا. ١٦-١٧ (فيجيء... وهذا) ل:-. ١٨ (في ظلل) ش: يأتيهم الله في ظلل. (أن) ل:-. ٢١ (إن) ل:-. (هو يوم) أ، ش، س: هو؛ ح: يوم. ٢٢ (يوم المباهاة) ل، أ: هو المباهاة. (لملائكته) ل: إلى ملائكته؛ ح، ف: للملائكة. (ما ينكر) ل: ما ننكره؛ ف: مما ينكر. (الملك) ح، ش، ف: الملائكة. (ما تفضل) أ، ح: ما يفضل؛ ف: ما يتفضل؛ س: بما تفضل. ٢٤ (توفيقه) ل: توقيفه.

ص ٢٩٠ : ١ (فأما) ل: وأما؛ ف: و. (وسيأتي) ش: + هو. (بمعنى) أ، ش، س: كمعنى. (قوله) ح: قولنا. (وجاء) ل:-. ٣ (تعالى) ل: سبحانه تعالى. (الحركة) س:

+ والسكون. (الزوال) ش، ف: النزول. ٤ (كل) ل: كان. ٤ (معنى أن) ح، س:-أن؛ ف: أن معنى. ٥-٦ (فيضاف...وحكمه) ل:-. ٧ (المراد فيه) س: المراد به. ٨ (به) ش:-. ٩ (قلنا) أ: يقال. ١٠ (أنه) ل، ف:-. ١٣ (آخر) ح:-. (ذكر) ح، ن:-. ١٥ (رجل) ل:-. ١٦ (فيقال) ح، س: فيقول. ١٧ (ولك) ل، ف:-؛ ح: وذلك مثل؛ ش: و. ١٨ (فقد رأيته) ح: ورأيته؛ ش، ف: فرأيته؛ س: رأيته.

ص ٢٩١: ١ (ثم قال) ح: وقال؛ ش: ثم؛ ف: فقال. (اللهم) ش:-. ٢ (إليه) ف: له. ٣ (يضرب) س: ينصب. (ظهراني) ل: ظهري. ٦ (الله) ل:-؛ ح: منه. ٨ (أن لقيط) ش:-. ٩ (فأتينا) ح، ف: فوافينا. ١٠ (قد) ش، س: وقد. (قلت) ح، ش، س:-. ١٢ (بيان) ح: فصل في بيان؛ ش: ذكر بيان؛ ف:-. ١٣ (مختصا) ح: مخصوصا. (بتكشير) ح، ش، ف، س: بتكشر. ١٤ (به) ل:-. ١٥ (وقال) ح، ف: قال؛ ن: + فيها.

ص ٢٩٢: ١ (تضحك الأرض) أ، ش، ف، س: والأرض تضحك. ٢ (يظهر في الأرض من النبات) ح: تظهر الأرض من النبات؛ ف: يظهر من نبات الأرض. ٣ (وصف) أ، ش: ما وصف. (يبديه) ش: يبدله. (منه) ل، ف: منته. ٤ (رب العالمين) ش، ف: ربي. ٥ (منه) ش، ف، س:-. ٦ (وليس) ش: فليس. ٨ (أي) ل: وأن؛ ف: أن. ٩ (قال) ح، ش، س: + الله. (فاعتدوا) ف، س: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا). ١٢-١٣ (العبيد وقنوطهم) أ، ف: العبد وقنوطه. ١٣ (فيحتمل) ل: يحتمل. (إن معناه) ش:-إن. (يأس) ش، ف، س: إياس. (العبيد) ل، ح، ف: العبد؛ أ: + وقنوطهم. ١٤ (يظهر الله) ش: يظهر لهم. (العبد) ش، س: العبيد. ١٧ (الكرامة) ح: لكرامته له؛ ف: + له. (الله) ل، أ: إليه. ١٨ (فأما) ف: و؛ س: وأما. ١٨-١٩ (فلا حساب عليه) ش: + وفي رواية أخرى رفع الحساب عنه. ١٩ (عبد) ل: عبده. ٢٠ (لمنه) ح: لها ولمنه؛ ف: لمنته. (فيه) ش، ف: منه؛ س:-.

ص ٢٩٣: ١ (الرب) ح: الله. ٢ (فيه) ح، ش، ف:-. ٤ (فرتبه) ش، ف، س: فرتب. (لاستحالة) ح: للاستحالة في. ٥ (تكشر) ف: تكشير. (تغير) ش: تغيير. ٦ (التي) ح، ش: الذي. ٧ (آخر) ح:-. ٨ (روى) أ، ح: وروى. (لله) ل: الله. ٩ (راحلته) ح، ش، ف: + الحديث. ١٠ (بي) ل، أ، س:-. (لله) أ: لا الله؛

ح: الله. (العبد) ح: عبده. (قال) ش: أنه قال. ١٣ (ثلاث) ح، ش، ف، س: ثلاثة. ١٤ (انكشفت) ف: انكسر. (فئة) أ، ش: فيه. (قاتل) اللفظة في ل غير مقروءة، وقرأ المصحح في الهامش: فماتا (؟)؛ أ: وايل (كذا). ١٥ (أحد) ح، ن: أحدكم. ١٦ (لا يريد إلا) ل: يريد. (يتبشبش، يتبشبش) ح، ف: يستبشر.

ص ٢٩٤: ١ (الجواب) ح: فصل الجواب؛ ش، ف: ذكر الجواب. ٤ (تغير) ش: تغيير. (صفته) ل، أ: صفة. ٤–٥ (وحدوث... في وصفه) ل: –. ٥ (إرادته) ش: أن إرادته. ٦ (رضي) ل، ح: راض. (فأراد) ح، ش، ف، س: وأراد. ٧ (استبشاره) ل: الاستبشار. ٨ (العطف) ح، ش، ف، س: اللطف. ٩ (فأما البشاشة) ل: فالبشاشة؛ ف: فأما معنى البشاشة. (فهو) أ، ف، س: فهي. (لفلان) ح، ش، ف، س: في فلان. (بشاشة وهشاشة) ح: بشبشة وهشاشة وبشاشة؛ ف: بشبشة وبشاشة وهشاشة. ١٠ (مظهر الرضا) ح، ش، س: مظهرا للرضا. ١١ (تثبيته) ف: يثيبه. (مثوبته) ش: مثيبه. ١٣ (آخر) ح: . (لفظ) ح، ش، س: ألفاظ. ١٤ (الليثي) ل: –. (رسول الله) ح، ف: النبي. (بينما) ل: بينا. ١٥ (إذ) ل، س: إذا. (ثلاث) ح، ش، ف، س: ثلاثة. ١٨ (نفر) ش، س: النفر.

ص ٢٩٥: ١ (حبيش) ح، شْ (سقط المقطع من ن): خنيس؛ ف: حنين. ٢ (فخطب) أ، ح: خطب. (فقال) ف: وذهب واحد فقال النبي. ٣ (واحد) ل: واحدا؛ ح: أحدهما. ٤ (فأقبل) ل، أ: أقبل. (إلى الله) شْ: – (سقط المقطع من ن). ٦ (يستحيي) ن: + من عبده. (العبد) ح، ش، ف، س: عبده. (يديه) ف: بيديه؛ ن، س: يده. ٧ (بن مالك) ح، ش، ف: –. (رسول الله) ح، ش، ف، س: النبي. ٨ (أن) ح، ش، ف، س: –. ٩ (بيان) ح: فصل في؛ ش، ف: ذكر؛ س: –. (وتأويله) ح، ف، س: –. ١٠ (الاستحياء) ش: معنى الاستحياء. ١١ (فإن) ح: وإن؛ ش، س: قيل. (أنه) ل: –. ١٢ (وأما) ش: فأما.

ص ٢٩٦: ١–٣ (إن ربكم... معنى قوله) ل: –. ١ (كريم) أ: ثم. (أنه) ش: أي؛ ف: –. (يترك) ش، ف: ترك. (خطيته) ح: خطيئته. ٢ (بكرمه) ح: بكرامته. (فإذا) ش: وإذا. ٣ (أن) ف، س: –. ٤ (أنه) ف: أي. (عذابهما) ش: عذابهم. ٧ (روي) ح، ش، ف: + عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ٩ (على) ل: + على. (أذى) ل: الأذى. ١٠ (إنه) ف: وذلك أنه. (ولد) أ، ح: ولدا. ١٢ (لا) ح، ش، س (سقط المقطع من ف): لم. ١٤ (هشموا) ح: قسموا. (يدعوهم إلى) ف: يدعو. ١٤ ١٥ (عن أبيه) س: بن عمر. ١٦ (ليس) ل: وليس.

ص ٢٩٧: ٣ (يأتون) ح، ش، ف، س: فيأتون. ٤ (قد) ل :-. (مثله) ل :-. (بعده مثله) أ، ح: مثله بعده. ٥ (الجواب) ح: فصل في الجواب؛ ش، ف: ذكر الجواب. (معنى) ح، ش، ف :-. ٧ (فهو) س: + بمعنى. ٨ (هذه) ح: من هذه. ١٠ (يعاقبهم) أ: يعاقبه؛ ح: يعاقب. (إرادة) ل، أ: إرادته. (التفضيل) ش: التفضل. ١١ (أهل) ش: أهلا. ١٢ (من) ش: في. ١٤ (فاما) ش: وأما. (بالتزايد) ف: بالزيادة. (من) ح: إلى. ١٦ (بمعنى) ل، أ: معنى. ١٧ (أبغض) ش: بغض. ١٨ (الفضل) ش، س: للفضل. ١٩ (يتأول) أ: تأويل.

ص ٢٩٨: ١ (من) ل، أ: في. ٣ (وعن) ح، شْ، ف: روى عن؛ ن: روى. ٤ (فيه قال) ل، أ :-؛ ش، س: قال. (إن) ل: من. ٥-٦ (عن أبي) ش: بن أبي؛ ف: عن. ٧ (حتى يتكلما) ل، أ :-. ٨ (الجواب) ح: فصل في الجواب؛ ش، ف: ذكر الجواب. (عن تاويل ذلك) ح، ش: عن ذلك؛ ف: عنه. ١٠ (للخير) ل: إلى الخير. ١١ (أنه) ل، أ :-. (منصرف) ل: متصرف. ١٢ (إذا قيل) أ، ش: إذا أقبل؛ ف: + في الله. ١٣ (معونته للعبد) ح، س: معونة العبد. (طرق) ح، ش، ف: طريق. ١٤ (اشتغاله) ل، ح: استعماله. ١٦ (بتلقي) ل، أ: بنفي. ١٧ (عنها) ح: لها؛ س: منها.

ص ٢٩٩: ١ (آخر) ف :-. (في ذكر ما) ش: فيما؛ ف :-. (الآثار) ل، س: الاخبار. ٢ (فأول) ح، ش، ف: فمن. (قول الله) ح، ش: قوله؛ ف: ما روي قوله. (ربي) ح، ن: + لو لا دعاؤكم. ٥ (أودية) ح، ف: واد من أودية. (الدنيا) ف: النار. ٦ (إن) ل :-. ٧ (بيان) ل: سار؛ أ: نيار؛ س: تيار. ٨ (مثل حثالة) ح: حثالة كحثالة. ١٢ (الجواب) ح: فصل في الجواب. (تأويل) ح، ش، ف :-. ١٣ (كل) ل، ف :-. ١٤ (غناه) ش: غنائه؛ ف: عبايه (كذا). (لا) ح، ف، س: ممن لا؛ ش: مما لا. (ينتقص) ل: ينقص. (بشيء) ل، ح: شيء. (يفعله) ش: + وفي أخرى فعل.

ص ٣٠٠: ١ (وللجنة ولا أبالي) ل :-. ٢ (عدله) ف: عذابه. (يزداد) ف: يردي؛ س: يراد. ٣ (عزا بفعل) ح: عن فعل؛ ف: عن الفعل؛ س: عن أن يفعل. ٤ (فمعنى) ح: كان معنى. (أيضا) ح، ف :-. (محمول) ل: محموله؛ ح: محمولا. ٥ (في ذكر ما) ح: في البيان عما؛ ش: فيما. (روي) ح، ش، ف: + عن النبي صلى الله عليه وسلم. (من) ف، س: في. ٦ (رسول الله) ح، ف: النبي. (إن

الـه) ف :–. ٩ (نوفا) ل، أ: نوف؛ ش: نوفلا. ٩–١٠ (عمرو، عمرو) ش: عمر. ١٢ (يصلون) ح، س: لصلاة؛ ش، ف: بصلاة. (حفزه) س: حضره. (النفس) ل، أ، ف: الناس. (إصبعيه) ش، ف، س: إصبعه. ١٣ (معشر) س: معاشر. ١٤ (فريضة وهم) أ: فريضتهم.

ص ٣٠١: ١ (أن) ل :–. (بن أبي سفيان) ح، ش، ف، س:–. ٣ (ونحمده) ش:–. (قال) ل، ح: فقال. ٤ (ولكني) ش، ف، س: ولكن. ٦ (الجواب) ح: فصل في الجواب؛ ش، ف: ذكر الجواب. (معنى) ح، ش :–. ٧ (فضله) ح، ف: فعله. (لملائكته) ل، ح: للملائكة. ٨ (فاصل) ح، ش، ف، س: وأصل. (هو) أ، ف: وهو. ٩ (فكأنه) ل: فكان هو. (عظمة) ش، ف: عظمته. (هؤلاء) ف: لهؤلاء. ١٠ (فيها ما) ل، أ: فيما. (جلالهم) ح: حالهم؛ ش، ف: جلالتهم. ١١ (تعريف) ل: تعرف. (مواقع) ح: مواضع. ١٢ (أنهم) أ: أنه. ١٣ (أن أفاضل) ش: أن أفضل؛ ف: على أن أفاضل. ١٤ (والله أعلم) ح، ش، ف :–. ١٥ (مما) ف، س: فيما. (روي) ح، ش، ف: ذكر. (من ذكر) ح: من معنى؛ ش: في ذكر؛ ف: في معنى. ١٦ (أنس) ل: + بن مالك. ١٧ (عرفنا) ح: عرف. ١٨ (فإنه) س: فإنما. (وإن) ل: فإن.

ص ٣٠٢: ٤ (فقال) ش: + له؛ ف: وقال. (كيف) أ: ما. ٥–٦ (ذنبا، ذنبا) ش، ف، س: ذنب. ٧ (الجواب) ح: فصل الجواب؛ ش: فصل في الجواب. (معنى) ح، ش، ف :–. ١٠ (الوجه) ل: الوجوه. ١١ (هكذا) ح، ش (سقط المقطع من ن): هذا. ١٣ (يشاركه) ل: يشاركهم. ١٦ (إخفاء) ل: خفاء.

ص ٣٠٣: ١ (في تأويل) س: وتأويل. (في النفخ) ح: من النفخ. ٢ (ذكره) ح، ش: ذكر. (في) ل: من. ٣ (روى) ح، ش، ف: عن. ٤ (مجمع) ح، ش، ف: + الله. ٥ (فيأتون آدم) ل: . (يا آدم أنت) ح: أنت آدم. ٧ (أنت) أ، ف: + آدم. ٨ (ثم) أ، ش، ف، س: لم. ١٠ (الجواب) ح، ش: فصل في الجواب. ١٢ (الله) ح: الرب. (غير واقعة . . .بل) ل :–.

ص ٣٠٤: ١ (أفعال . . .ذكره) ل :–. (لها) ل، أ: له؛ ح، ف: به. ٣ (إضافة) أ: معنى إضافة؛ ح: وجه إضافة. (فهو) ل، أ:–. (تشريف) ل، س: وتشريف (سقط المقطع من ف). (المذكور) ف: + فيه. ٥ (إبانة) ح: وإبانة. (للفضل) ح، ش:

بالفضل. ٦ (يبين بها) ش، ف، س :- . (عما) ش، س: مما. (للتنويه) ف: للتروية. (أضاف) ن، س: إضافة. ٧ (إليه) ف، س :- . ٨ (التدبير) ح: + والقدرة؛ ش، ف، س: القدرة والتدبير. ٩ (التغير) ل، ح: التغيير. ١٠ (يجاور مجاورا) ح: يجاوره؛ ش: يجاور مجاوره؛ ف: + تعالى عن ذلك؛ س: يجاوره مجاور. (ذلك) ف: هذا. (إن شاء الله) ف :- .

ص ٣٠٥: ١ (من الكلام) ح: في الكلام. ٩ (ولا) أ، ح، ف، س: فلا. (فلا) ح: ولا. ١١ (وجب) أ: يوجب. (لأجل أن) ش :-أن؛ ف: لأن. (مفهوم) ح، ف، س: مفهومة. ١٢ (معقول) ف، س: معقولة. (المراد) اللفظة في ل غير مقروءة. (يعم) ل :- (بياض)؛ س: يقم. ١٤ (به) س (فقط !): بها. ١٦ (ذلك) ل :- . (إذ) ل: ا (كذا). ١٨ (سؤال) ح، ن :- . ١٩ (إنه) ل، أ :- . ٢٠ (على لغة) ش، س: بلغة.

ص ٣٠٦: ١ (إن) ش، ف :-؛ س: أتى. (متشابه) ح: مشكل. ٢ (نعلم) س: يعلمون. (لأن) ل: بأن. ٣ (فائدته) ل، أ، ش: فائدة. (طاعة) ل، ف: الطاعة. ٥ (يعرفون) ش، ف: يعلمون. ٧ (ذلك) ف: هذا. (يسقط) ش، ف، س: سقط. (هذا) ش، ف :- . (السؤال) ف: + رأسا. ٨ (سؤال آخر) ح :-؛ ش: فصل آخر. ٩ (إذا) ل: وإذا. ١٠ (أخرجت) ح، ش، ف: خرجت. (فينا) ح، ش، ف، س :- . (أدى) ش، س: يتادى؛ ف: فيتأدى. (لا) ل، أ :- . (وأن يكون) س: فيكون. (يختص) ف: لا يختص. ١٤ (محمولة) ل، أ: محمول. ١٥ (حصل) ح: حصلت. (كانت) ل: كان. ١٦ (ومرتبة) ل :-و. (نزلتها) س: ترتبها. ١٧ (عن) ل: عنه. ١٨ (ألفاظ هذه) ح: هذه الألفاظ لهذه. (الآثار) ح، ش: الأخبار. (للزم) ح، ش، ف، س: لزم. ١٩ (وصف الله) أ: ما وصف الله؛ ف: وصفه. ٢٠ (وكان) ش :-و. (من) ل: في. (وصف الله) ح، ش، ف، س: وصفه. ٢١ (غير متوقف) ف: غيره. (سبيل هذه) ش: سائر.

ص ٣٠٧: ١ (سؤال آخر) ح :-؛ ش: فصل آخر. ٤ (واحد) ح: آخر. (مما) ش: لما؛ س: ما. ٥ (وله) ش، س: فله. (وإن) ل: إن؛ ح، ش: وإذا. ٦ (لاختلافهما) ش: لأحد فهمًا (!). (يوجب) أ، ش، ف: يجب. (حكميهما) ل: حكمتهما؛ ح، س: حكمهما. ٧ (معانيهما) ل، ح، شْ، س: معانيها. ٨ (سؤال آخر) ح، ف، س :-؛ ش: فصل آخر. ١٠ (فيقتضي) ح، ش، ف: يقتضي. (بحسبه) ل:

لجنسه؛ ف: بجنسه. (تحملونها) ل: تحملوها. ١١ (للقطع) ح، ش، ف: + بها. (للعلم) ش: للعمل. (مجوزة) ش: + لها. (مغبة) ل غير واضح: مفيدة ؟ ١٣ (فإذا) ح، ش: وإذا. (أو إجماعا) ل: وإجماعه؛ أ، ح، س: وإجماعا. ١٤ (بحسبه) ل، ف: بجنسه. (وإن كان ذلك) ش: وإذا كان كذلك. (عدول) ح، ف: وعدول. (بها) ل: به. (الظاهر) أ: طريق الظاهر. ١٦ (فيها) ل: فيه. ١٧ (من أن) أ، ش، ف، س: أن. ١٨ (لكلام الرسول... الأثر) ف: الكلام للرسول... في الأثر. (التوقف) ل، أ: التوقيف. (يمكن) أ: لا يمكن. ٢١ (بها) ش: –. (إخلائها) ل (؟): إجلابها. ٢٣ (الملحدة والمبتدعين) ح: الملحدة والمبتدعة؛ ش، ف: الملحدين والمبتدعين؛ س: المبتدعة والملحدين. (المشبهين) ح: المشبهة.

ص ٣٠٨: ١ (الوجه الذي) ف: الوجوه الذي؛ س: الوجوه التي. ٤ (على أنه) ل: أنه. ٥ (لم تكن) ف: لم يكن بها أهل (كذا) ولم تكن. (ولذلك) ل: فلذلك. ٦ (وإن) ش: وإذا. (لنوضح) ح: لتوضيح. ٧ (تصحيح) ش، ف، س (؟): نصحح. (فرتب) ل: ترتب؛ ح، ف: فلترتب؛ ش: فلنرتب؛ س: فليرتب.

خواتم النسخ

ل: وبالله التوفيق وصلى الله على نبيه محمد وآله وسلم تسليما كثيرا. بسم الله الرحمن الرحيم كمل كتاب المشكل من أوله إلى آخره والحمد لله رب العالمين بخط صاحبه مخلوف المؤدب بن عثمان اللواتي نفعه الله به وعلمه ما فيه رحم الله من دعا له بالجنة والنجاة من النار أمين اللهم أمين وكان الفراغ منه يوم السبت وقد بقي من ذي الحجة سبعة أيام سنة تسع وخمسين وأربعمائة ﴿ حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [١٧٣/٣]

أ: وصلى الله على النبي محمد خاصة وعلى جميع النبيين عامة وسلم. كمل كتاب مشكل الحديث في الرد على الدهرية والجسمية والرافضة والمعتزلة وكل طاعن من أهل البدع على أهل السنة والجماعة وأهل الحديث فيما نقلوه من حديث رسول الله عليه السلام من الأحاديث التي يوهم ظاهرها التشبيه تأليف أبي بكر محمد بن فورك الأشعري الإصبهاني رحمه الله أمين أمين رب العالمين

ح: (بانكي فور ٥٢٨) كمل بيان ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث مما أوهم التشبيه ولبس بذلك المجسمون وازدراه الملحدون وطعن في روايته المبتدعون وإيضاح ما خفي باطنه مما أغفله الجاهلون وأنكره المعطلون وشرح ذلك وتنزيله على ما يليق بوصف الله تعالى بالدلائل التي لا شك فيها وموافقة السنة المعمول بها واللغة المجتمع عليها. وافق الفراغ من تعليقه ليلة الإثنين لثلاث خلون من جمادى الأولى سنة سبع وستمائة وقوبل أيضا فصح فصح وصح وذلك بتأريخ يوم الإثنين سادس عشر المحرم من سنة. . . .في حديقة الشيخ المولى الأجل. . . .في المدرسة الحدادية

ش: وهو آخر القول في كتابنا بسم الله الرحمن الريم

ن: وهو آخر القول في كتابنا. بسم الله الرحمن الرحيم كذا وجد آخر هذا الكتاب بسملة (؟)
آخر كتاب التكلم على الأحاديث التي ظاهرها التشبيه
﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [٧ / ٤٣] ﴿سبحانك اللهم﴾ [١٠ / ١٠] ونحمدك لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك اللهم صل على محمد وعلى آله وأزواجه وذريته وصحبه وتبعه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين
وقع الفراغ منه في الخامس العشرين من ذي القعدة الحرام من سنة أحد وثمانين وثماني مائة من الهجرة النبوية
ولله الحمد والمنة وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

ف: والله الموفق بمنته (؟) وكرمه و. . .(؟) نجز الكتاب بحمد الله وعونه وإحسانه وتأييده والصلاة على محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا و﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [٣ / ١٧٣]

س: تم الكتاب كتاب الشيخ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك - رحمه الله تعالى رحمة واسعة وأفاض على قبره سحائب الرضوان وأدخلنا وإياه أعلى فراديس الجنان وصلى الله وسلم على الفاتح الخاتم صلاة لا غاية ولا نهاية لها كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون وسلم تسليما كثيرا ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾ [٣٧ / ١٨٠-١٨٢] - على يد أحوج العباد إلى الله تعالى المرتجي غفور به (كذا) القدير محمد المقدسي إقليما النابلسي بلدا غفر الله له

ولوالديه ولجميع المسلمين أمين وكان الفراغ من كتابنا يوم الأربعاء لتسع خلت من ذي القعدة سنة ألف ومائة وثماني وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية



فهرس الآيات القرآنية



فهرس الأحاديث والآثار

(وهو مُرتّب باعتبار مجموعة من الكلمات الأساسية)

(جلو) تجلّى

(جمع) جماعة

(جيء) جاء

(ضحك) ضحك

غضَب

غضبان

(غير) غار



فهرس الأعلام



فهرس الطوائف والفرق

فهرس أهم الكلمات والاصطلاحات



فهرس الأبيات

صدور الأبيات





qui l'anime, que pour l'intérêt qu'il représente aujourd'hui pour nous, et cela à un triple point de vue: comme répertoire de traditions, comme manuel d'exégèse, comme traité de théologie aš'arite.

* * *

Ce travail a bénéficié, pour sa réalisation, d'aides multiples. Il m'est agréable de les reconnaître ici publiquement, et d'en remercier celles et ceux à qui je les dois.

Ma gratitude va d'abord à Melhem Chokr, ami fidèle et guide sûr, qui, en dépit d'obligations professionnelles lourdes, et sans parler de maints autres services rendus, a bien voulu s'imposer la peine, d'une part, de relire entièrement mes notes de bas de page pour en vérifier ou corriger l'arabe tâtonnant, d'autre part et surtout, de traduire en bel arabe le texte de mon introduction que, par prudence et commodité, j'avais préféré écrire en français.

Par l'entremise de Melhem Chokr, puis, en Syrie, de Bakri Aladdin, j'ai pu bénéficier de l'inestimable concours de Ma'mūn aṣ-Ṣāġirǧī, attaché à l'Académie arabe de Damas. A celui-ci, je dois l'identification et la localisation de toute une série de hadiths rares, ainsi que de citations poétiques tout autant peu attestées. Qu'il veuille bien trouver ici l'expression de ma très vive reconnaissance.

J'ai également plaisir à remercier Roger Deladrière, François Déroche, Claude Gilliot, Vardit Tokatly, Renato Traini, pour telle information précieuse fournie sur un point particulier.

Merci pareillement à Ramazan Şeşen, qui a gentiment accepté de collationner pour moi deux pages du manuscrit de Topkapī qui manquaient dans mon microfilm. A Denise Aigle, Hocine Benkheira, Danielle Gilis, Pierre Lory, Mohyddin Yahia, abondamment sollicités, en particulier pour des "missions" de photocopie parfois fort considérables.

Merci enfin à l'Institut français de Damas, qui me fait l'honneur de publier cet ouvrage, et l'a réalisé de la plus belle façon.

folios ont disparu en début de volume, ce qui fait que la quasi-totalité de l'introduction manque. Un autre inconvénient majeur de cette deuxième édition — outre de nombreuses erreurs ponctuelles (coquilles typographiques, omissions) — est que, par force, elle n'est pas une édition critique, et que, reproduisant un manuscrit unique, elle comporte des leçons qui, en maints endroits, s'écartent de la version majoritairement attestée dans les autres manuscrits, et dont bon nombre sont, à l'évidence, fautives.

C'est malheureusement cette même édition, incomplète et non critique, que l'on retrouve dans deux éditions plus récentes qui se sont contentées l'une et l'autre de reproduire purement et simplement le texte de l'édition indienne. La première et, hélas, la plus répandue est celle publiée au Caire en 1979 par un certain Mūsā Muḥammad 'Alī, réimprimée ensuite à Beyrouth. Aux nombreuses fautes de l'édition de Haydarabad, l'"éditeur" égyptien n'a fait qu'en ajouter de nouvelles: mots déformés ou mal lus, deux lignes entières sautées du fait d'homéotéleutes (pp. 63 et 217 de l'éd. du Caire, correspondant respectivement aux pp. 13 et 60 de l'éd. de Haydarabad), un long passage où l'ordre du texte est incroyablement bouleversé (pp. 252-254 de l'éd. du Caire). Toutes fautes reproduites telles quelles dans les réimpressions de Beyrouth ! L'autre édition, bien meilleure, mais toujours copiée de l'édition indienne, est celle publiée en 1982 à Alep par 'Abd al-Mu'ṭī Amin Qal'aǧī. On relèvera notamment à l'acif de ce dernier qu'à la différence de son homologue égyptien il a l'honnêteté de signaler les six folios manquants du manuscrit de Bankipore.

La nécessité s'imposait donc d'une nouvelle édition, comportant cette fois le texte intégral du *Muškil*, et qui soit, comme l'avait entrepris Köbert, une édition critique, établie sinon à partir de la totalité des manuscrits existants, du moins à partir d'un nombre suffisant d'entre eux pour disposer d'un choix significatif de variantes. La présente édition est basée sur sept *uṣūl* : les trois manuscrits utilisés par Köbert (compte non tenu du quatrième, celui de Londres, qui ne contient que les toutes premières pages du livre); l'édition de Haydarabad, censée reproduire le manuscrit de Bankipore; enfin trois "inédits". Sur l'identité et les caractéristiques de chacun de ces *uṣūl*, le lecteur voudra bien se reporter à l'introduction en arabe précédant le texte du *Muškil*, et dans laquelle il trouvera également une analyse détaillée de l'ouvrage d'Ibn Fūrak, tant pour son contenu, sa composition, l'inspiration

AVANT-PROPOS

Le *Muškil al-ḥadīṯ* d'Ibn Fūrak est le plus célèbre des traités consacrés, en islam, à l'exégèse des traditions anthropomorphiques attribuées au Prophète ou aux Compagnons. Et cependant, en dépit de cette célébrité, et bien que bon nombre de manuscrits s'en soient conservés (le catalogue de Sezgin n'en recense pas moins de seize), le livre n'a fait l'objet jusqu'à maintenant d'aucune édition satisfaisante, le principal défaut de celles actuellement disponibles étant qu'aucune d'entre elles n'en donne le texte complet.

La première en date (1941) a vu le jour, curieusement, à Rome, et plus exactement au Vatican, dans le numéro 22 de la revue *Analecta Orientalia* publiée par l'Institut biblique pontifical. Cette première édition, œuvre de Raimund Köbert, est une édition critique, basée essentiellement sur trois manuscrits dont, naturellement, celui de la Bibliothèque vaticane, mais aussi celui de Leipzig, le plus digne d'intérêt de tous les manuscrits existants parce que, de loin, le plus ancien. Mais il ne s'agit, en l'occurrence, que d'une édition très partielle: en dehors de l'introduction, dont elle fournit le texte intégral — et c'est là, aujourd'hui encore, son grand mérite —, elle ne comporte que quelques chapitres de l'ouvrage, dont le tout dernier dans lequel réapparaissent des considérations de caractère général comparables à celles de l'introduction.

La deuxième édition du *Muškil* a paru, non moins curieusement, deux ans seulement après celle de Rome (sans qu'on puisse voir là, probablement, autre chose qu'une pure coïncidence), soit en 1943 (1362 h.), en Inde, à Haydarabad. Cette deuxième édition, quant à elle, est bien en apparence une édition complète du livre. Mais fondée sur un manuscrit unique, celui de Bankipore (le prétendu second manuscrit, appelé *sa'īdiyya*, n'est en réalité qu'une copie moderne du précédent), elle pâtit d'une importante lacune de ce manuscrit dont, comme c'est indiqué page 5, six



à André et Danis Bergère,
en souvenir des riches heures libanaises
(1963-65) vouées au gai savoir

Institut Français d'Études Arabes de Damas
B.P. 344 - Damas - Syrie
Téléphone : (963 11) 33 30 214
Télécopie : (963 11) 33 27 887
internet : www.ifead.org
courriel : publications@ifead.org

Cet ouvrage a été composé par la cellule des publications
de l'Institut Français d'Études Arabes de Damas,
photogravé par Al-Charif Centre
et achevé d'imprimer par Alef-Ba Al-Adib

(*imprimé en Syrie, mars, 2003*)

PIFD 203
ISBN 2-901315-81-X

INSTITUT FRANÇAIS D'ÉTUDES ARABES DE DAMAS

ABŪ BAKR MUḤAMMAD B. AL-ḤASAN
IBN FŪRAK AL-IṢBAHĀNĪ AL-AŠ'ARĪ
(m. 406/1015)

KITĀB MUŠKIL AL-ḤADĪṮ

aw

TA'WĪL AL-AḪBĀR AL-MUTAŠĀBIHA

Texte édité et commenté
par
Daniel Gimaret



DAMAS
2003

ABŪ BAKR MUḤAMMAD B. AL-ḤASAN
IBN FŪRAK AL-IṢBAHĀNĪ AL-AŠ‘ARĪ
(m. 406/1015)

KITĀB MUŠKIL AL-ḤADĪṮ

aw

TA’WĪL AL-AḪBĀR AL-MUTAŠĀBIHA